GIORDANO BRUNO

DE LA CAUSA, PRINCIPIO ED UNO

CON INTRODUZIONE E NOTE

DI

V. SPAMPANATO

CASA EDITRICE G. PRINCIPATO — MESSINA

INTRODUZIONE

Alla fine del marzo o ne' primi giorni dell'aprile 1583 il Bruno « pigliò licenza [da Enrico III] e con littere dell'istesso Re andò in Inghilterra a star con l'Ambasciator [di lui], che si chiamava ... Michel de Castelnovo », signor della Mauvissière [1]; ma in principio ci stette ben poco, appena quanto gli occorse per preparare il volume latino che voleva subito mettere a stampa, per trarre cioè un trattato espositivo, la *Recens et completa ars reminiscendi*, dal *Dialogus applicatorius ad artem memoriae*, edito già a Parigi insieme col *Cantus circaeus*, e per aggiungere a questo superficiale e facile rimaneggiamento due opuscoli nuovi del medesimo soggetto, l'*Explicatio triginta sigillorum* ed il *Sigillus sigilli* [2]. Perché nelle lunghe e fortunose peregrinazioni per l'Europa egli si sentì sempre potentemente attirato da città, quali Ginevra, Tolosa, Parigi, Marburg, Wittenberg, Praga,

---

[1] V. Spampanato, *Vita di G. Bruno*, Messina, Principato, 1921-1922, pp. 701 e 702. È la biografia di cui mi servo.

[2] « Musarum partus iste non ignobilis, in tua celeberrima aula editus, tibi, illustrissime domine, sacratur »: scrive l'A. al Castelnuovo, mandandogli i *Trenta suggelli*: v. II, p. II, p. 75 delle *Opp. latine conscripta*, Ediz. nazionale, per cura del Fiorentino (Nap., D. Morano, 1879 e 1884), dell' Imbriani e del Tallarigo (Nap., D. Morano, 1886), del Tocco e del Vitelli (Fir., Le Monnier, 1889-1891).

Helmstädt, Zurigo e Padova, che, vantando accademie ed università « famose », gli permettevano di vivere « a suo modo », porgendogli la « commodità » non tanto di « guadagnar » ciò che gli « bastasse per li suoi bisogni », quanto di esplicare tutte le sue prodigiose attività [1]. Si recò quindi, qualche settimana dopo, da Londra ad Oxford; nel cui Studio, ancorché non risulti dalle minute indagini ne' vari archivi, chiese ed ottenne di prendere a svolgere de' corsi intorno all' immortalità dell' anima ed alla « quintuplice sfera », secondo quello che egli piú volte dichiarò nelle sue opere e nelle sue conversazioni [2], ed i contemporanei confermarono [3].

Se non che, il lettore straniero non si vide accolto, generalmente, come si aspettava, ed allora, io credo, egli pensò di giovarsi de' tre opuscoli che senza dubbio erano belli e usciti; perché, in caso contrario, non ci sapremmo spiegare le differenze tra gli esemplari giunti a noi. In fatti, ad alcuni di essi, solo, io suppongo, a' pochi che aveva in animo di donare, aggiunse, oltre ad un congedo in versi e ad una introduzione di parecchie pagine, due lettere, una diretta al Castelnuovo, l'altra al vicecancelliere ed a' piú insigni membri del corpo accademico dello Studio oxfordese, Arturo Yeldard, Tobia Matthew, Martino Culpepper, Erberto Westphaling e Lorenzo Humphrey [4]. « Non si dimentichi », credeva di aver ragione di protestare a costoro [5], « che io sono mosso dalla consapevolezza del mio sapere e viepiú dalla brama di smascherare i pseudofilosofi, onde sia manifesto, se mi si concederà di discutere, come il mio pensiero risponda

---

[1] *Vita*, pp. 700 e 702.

[2] *Ivi*, pp. 333-335.

[3] Sulle quali testimonianze (*Vita*, p. 333) tornerò di proposito in una 'varietà' che si viene pubblicando nella *Critica : G. Florio, un amico di G. B. in Inghilterra.*

[4] *Triginta sigilli*, p. 77.

[5] *Ivi*, p. 78.

al regolato senso, alla verità ed alla sostanza delle cose. Non vorrei che ad ogni stolto fosse lecito d'impugnare le mie dottrine; ma se ho titoli di sufficienza e di dignità i quali mi permettano di restare tra voi e di rispondere senza disdoro della mia condizione, io son sicuro che voi sarete lieti di aver trovato l'uomo piú adatto a sperimentare il valore delle sue forze ».

Il Bruno invocava dunque protezione ed aiuto per vincere lo « schiamazzo de' filosofi plebei », per non essere sopraffatto dalla turba de' nuovi dottori che, professando teologia, logica, rettorica e greco, si mostravano piú che mai « solleciti de l'eloquenza e rigor grammaticale », ed apertamente « si vantavano di essere al tutto dissimili e contrarii » ai loro predecessori che erano stati « tutti intenti alle speculazioni » o, come essi insinuavano, a' « sofismi » [1]. Di quanti erano « celebri e per l'eloquenza e per la dottrina e per la ... cortesia », massimamente il Matthew ed il Culpepper si frapposero, consigliarono la tolleranza; ma indarno, a cagione della « pedantesca ostinatissima ignoranza e presunzione, mista con una rustica incivilità », della maggior parte de' propri colleghi [2]. I quali, anzi, da freddi e diffidenti diventarono ostili, assunsero un contegno minaccioso, in ispecie dopo l'11 giugno, quando il Bruno in « una grave occasione », festeggiandosi il principe polacco Alberto da Lask, « publicamente disputò ... in presenza ... della nobiltà inglesa », in modo mirabile seppe sempre « rispondere agli argomenti » e, alla sua volta, lasciò piú impicciato che un « pulcino entro la stoppa quel povero dottor che, come il corifeo dell'Academia, [gli] puosero avanti » [3]. Fu un trionfo che pagò caro, essendo

---

[1] *Triginta sigilli*, p. 78; *Opp. italiane*, v. I, p. 156. Le quali ultime sono qui citate nell'Ediz. del Laterza, di 3 volumi: i primi due, i Dialoghi, curati dal Gentile (1907 e 1908); il terzo, la Commedia, da me (1909 e 1923). Quanto al *Candelaio*, adopero la ristampa di quest'anno.

[2] *Opp. ital.*, v. c., pp. 158 e 96.

[3] *Ivi*, p. 96.

stato costretto a « finire le sue publiche letture » ed abbandonare Oxford, nonostante ch'egli avesse dato prova di « pazienza ed umanità » da « Napolitano nato ed allevato sotto piú benigno cielo » [1].

Ritornò presso il Castelnuovo con l'animo pieno non so se piú di disgusto o sdegno per « l' incivilità e discortesia » del « volgo di [quei] dottori » ; ma « con tanta munificenza e liberalità [venne] accolto », che allora piú di qualche mese prima poteva ben scrivere che a lui era stata « mutata l' Inghilterra in Italia, Londra in Nola, una dimora separata dal resto del mondo nella stanza cicalana » [2]. E, se non questo, scrisse allora, « a fin che il mondo conoscesse », che aveva trovato « un sicuro e tranquillo porto » nel palazzo presso S. Clemente Danese, dove « una generosa e divina prole, ispirata da alta intelligenza, da regolato senso conceputa e da nolana musa parturita, non era morta entro le fasce, ed oltre si prometteva vita » [3]. Parole veramente notabili che contengono l'attestato d'una profonda gratitudine ed insieme il soggetto d'una parte della biografia ; che in eterno legano ad una nobile ospitalità la formazione e lo sviluppo « della ritrovata e riparata filosofia » [4]. Oltre a' tre sullodati opuscoli latini, altri, anche latini, di arte lulliana e mnemonica, erano usciti l'anno avanti ; ma la serie delle opere di vero e proprio contenuto filosofico è posteriore, comincia parecchi mesi dopo che il Bruno prende definitivamente soggiorno in Londra.

Prima che terminasse il giugno del 1583, Giordano rientrò nella casa del suo ospite, laddove nell'ultima settimana del febbraio del 1584, al piú presto, consegnò al tipografo il manoscritto della *Cena* [5]. Dal Castelnuovo, dichiarò lui

---

[1] *Opp. ital.*, v. I, pp. 96 e 97.

[2] *Ivi*, pp. 12, 96 e 158 ; *Triginta sigilli*, p. 75.

[3] *Ivi*, pp. 131 e 130.

[4] *Ivi*, p. 6.

[5] *Vita*, pp. 343 e 363.

stesso, « non faceva altro se non che stava per ... gentilomo » [1], vale a dire per segretario o per precettore; ma quand' anche, secondo la congettura d' un chiaro biografo inglese, si fosse addossato l'uno e l'altro ufficio [2], quotidianamente ebbe sempre delle ore libere per attendere alle proprie occupazioni. E questo fu uno de' periodi piú attivi e fecondi della sua vita: furono otto mesi di studio intenso, di fervida preparazione, perché in essi dové pensare, ordinare e mettere per iscritto la dottrina de' tre dialoghi naturali e di uno de' morali, proponendosi, appena fosse stata possibile una pubblicazione, di dettare la parte occasionale, se non le dediche, gli argomenti ed i versi con cui per lo piú usò d' introdurre ciascuna delle sue opere. Lo si deduce dal *De la causa, principio ed uno*, dove Filoteo, discorrendo con Armesso ed Elitropio, interlocutori del solo primo dialogo, non riesce a nascondere che questo ha ben poco da vedere con gli altri ed è stato scritto dopo; e dove, nel terzo e nel quarto degli Argomenti, si continua a citare il secondo ed il terzo dialogo per quello che rispettivamente erano in origine, il primo ed il secondo. In difetto di nuove manchevolezze, dimenticanze o scorrezioni che facciano al caso nostro, resta una prova non meno convincente: il Bruno per quanto rapido ed instancabile fosse nel concepire ed esporre le sue idee, poteva sí, tra il marzo ed il dicembre del 1584, aggiungere, modificare e correggere, ma non principiare addirittura e condurre a termine quattro lavori, e contemporaneamente, in una tipografia straniera in cui a stento e male si componeva nella nostra lingua, sottoporsi alla revisione delle prove di settecentosei paginette precise delle mille ottanta all' incirca, che nell' Edizione principe abbracciano le sue opere del 1584 e del 1585 [3].

---

1 *Vita*, p. 702.

2 *Ivi*, p. 346.

3 Le restanti trecentosettantacinque pagine (*Cabala* ed *Eroici furori*) apparvero tra il gennaio e l' ottobre del 1585, lasciando all' autore il

Le quali vennero tutte scritte nella forma dialogica che i nostri moralisti e scienziati del Cinque e Secento tolsero dagli insuperabili modelli antichi, e tutte in italiano che assai ben s' intendeva e si parlava ne' circoli letterari inglesi e nella Corte di Elisabetta e di Giacomo I; e metà di esse, le prime tre, dedicate al Castelnuovo, trattarono « una nobilissima e rara parte di filosofia » il cui « splendor » secoli addietro, in grazia di « que' suoi principi de la metafisica, quantunque barbari di lingua e cucullati di professione », dallo Studio di Oxford era stato « diffuso a tutte l'accademie de le non barbare provinze » [1]. Essendo quella filosofia « ai [suoi] tempi quasi estinta », volle farla rivivere; ma alla metafisica tradizionale in cui gli pareva che Roberto Kilwardby e Giovanni Duns Scoto avessero « avanzato il lor prencipe Aristotele », volle sostituire la sua [2]. Dall'*Ars magna* lulliana, su cui per altro ebbe a tornare parecchie volte fino al 1591, passò allora al *De revolutionibus orbium*, ed al *De docta ignorantia*, al *Possest*, al *Beryllus*, opere del Copernico e del neoplatonico Cardinale di Cusa, delle quali la prima uscí il 1543 e le rimanenti in sulla metà del secolo XV; e le intese e ne fecondò de' germi in modo da averne frutti che sono tra i piú rari del Rinascimento. Perché se nella *Cena* e nel *De l' infinito* il Bruno, « primo e forse unico dei filosofi, seppe rilevare il gran valore della dottrina copernicana che portava una piena rivoluzione non pure nell'astronomia ma in tutte le scienze, ed era foriera di una nuova intuizione dell'universo », dal Cusano « trasse il piú potente impulso alla sua speculazione, e sulla scorta di lui scrisse il piú metafisico dei dialoghi, il *De la causa*, dove, svolgendo e perfezionando quella soluzione dei problemi teólo-

---

tempo di pensare e porre mano a qualcuno de' lavori a cui egli allude, come si è visto, nell' Epistola proemiale del *De la causa*, e che finí in Germania.

[1] *Opp. ital.*, v. I, p. 156.

[2] *Ivi.*

gici e matematici che precedentemente venne data dal dottissimo cardinale, pervenne con maggiore ardire e coerenza ad un severo monismo »[1]. Egli ebbe dunque i suoi precursori piú prossimi nel Cusano e nel Copernico, le cui principali teorie, che gli somministravano forze ed argomenti per attaccare ed abbattere la filosofia naturale dello Stagirita, riprese a vagliare in opere piú ampie, piú mature e piú scientificamente corrette, i tre poemi latini di Francoforte, che si collegano con la trilogia diálogica italiana e la integrano, perché, mentre non pochi de' capitoli polemici o costruttivi del *De immenso* richiamano alla mente pagine della *Cena* e del *De l' infinito,* il *De minimo* ripiglia a trattare la materia del *De la causa.*

La dottrina di questo dialogo si può ridurre a pochi capi: differenza ed identità della causa e del principio, identità della causa efficiente, formale e finale; la materia riguardata come potenza, prima in generale, poi in particolare; la materia presa come soggetto e non piú come potenza; il « fondamento de l' edificio di tutta la cognizion naturale e divina », ossia l'unità delle cose alla quale l' identità della materia e della forma, della causa e del principio mena e concorre necessariamente[2]. Quanto al sistema filosofico che vi si segue, il Bruno che nel *De umbris idearum* è schiettamente neoplatonico per il fondo della dottrina, per le immagini che l' adornano e per la terminologia tecnica; che nel *Sigillus sigillorum*, rimane tale, nonostante che a volte si ribelli a Plotino, non che agli altri nuovi e vecchi Platonici, e piuttosto che alle loro teorie di trascendenza e di dualismo miri alle piú antiche ed omogenee di Parmenide; nel *De la causa*, movendo dal Neoplatonismo e servendosi ancora di concetti e reminiscenze che esso predilige, riesce

---

[1] Tocco, *G. Bruno,* Fir., Le Monnier, 1886, pp. 16 e 14.

[2] *Opp. ital.*, v. I, pp. 133, 217, 135, 223 e 136 (e nel nostro volumetto pp. 37, 76, 77, 88 e 109). V. Ch. Bartholmèss, *J. Bruno,* Paris, De Ladrange, 1846 e 1847, t. II, pp. 136 e 141.

a sorpassarlo e risale al monismo presocratico, non immobile alla foggia dell'eleatico, ma vivo ed operoso come quello di Eraclito [1]. In fondo, il Bruno anche nel *De la causa*, che è come l'anello di congiunzione tra le prime e le ultime sue opere, si mostra apertamente e senza ambagi eclettico: ora con Anassagora mette insieme Socrate e Platone, ai quali, non contento, aggiunge Ermete Trimegisto ed i teologi cristiani; ora co' Platonici unisce i Peripatetici, i Cabalisti, i Talmudisti e gli Apocalittici [2]. Una conciliazione cosí larga gli permette, è vero, di saltare da Plotino a' Presocratici, ma lo induce anche a sforzare il senso di certe dottrine ed a confondere Parmenide con Eraclito [3].

Il quinto dialogo del *De la Causa*, sotto l'aspetto letterario, si distingue da' quattro che lo precedono: quello, rigorosamente didattico, si accosta al *De l'infinito, universo e mondi*, che lo continua non tanto per l'ordine de' pensieri, quanto per il tono, non essendo interrotto che da una breve disputa tra Burchio ed il Fracastoro [4]; questi, ricchi di sali, di piacevolezze, di aneddoti e digressioni, ci fanno rammentare la *Cena* e, in qualche punto, anche il *Candelaio*. Se il terzo dialogo comincia con « preludii » comici ed il quarto con « gli passatempi poliinnici », il primo si può interamente « lasciar da canto » e considerare insieme col libro da cui derivò, essendo, anziché un proemio del *De la causa*, un'appendice o, meglio, come lo definí l'autore, « un'apologia intorno la *Cena* » [5].

In fatti, Armesso, che « con fraterna caritade desia la pace e la quiete di Filoteo » (uno de' pseudonimi prediletti del Bruno), comincia con l'augurarsi che da' « discorsi [di

---

1 Tocco, *Le opp. latine di G. B. esposte e confrontate con le ital.*, Fir., Le Monnier, 1889, pp. 337, 350 e 357.

2 *Ivi*, pp. 332, 358 e 359.

3 *Ivi*, p. 359.

4 *Opp. ital.*, v. I, pp. 358-361.

5 *Ivi*, pp. 133, 135 e 131.

lui non] vegnan formate comedie, tragedie, lamenti » che lo forzino, come pur troppo era accaduto, a « star rinchiuso e retirato in casa » [1]. Avendogli poi il medesimo Armesso domandato che mai si potrebbe dire a coloro che volessero far passare Giordano per « un rabbioso cinico », Filoteo mostra all'evidenza come s'inganni il mondo a parlar d'ingiurie « di tutta una città, tutta una provinzia, tutto un regno », oppure di vendetta, quando si è stati « su la correzione, nell'esercizio della quale ancora siamo simili agli Dei », e quando si è dovuto « guardare... la verità », quel « tesoro ascoso » di cui, chi l'ha ritrovato, rimane preso ed è geloso non meno de' volgari amanti di qualsivoglia « bellezza feminile » o di mucchi d'oro e di diamanti [2]. Che se cosí non fosse, sarebbe poco l'essere « apparecchiati a mille retrattazioni, ... a mille palinodie » [3]. Nondimeno, egli non può non « dispiacersi e pentirsi », ed insieme ammirare la « desterità di modestia e di argomenti » di Armesso; il quale, dal canto suo, non vuole essere franteso [4]. Egli non si « contrista » della « divulgazione » d'un'opera che quasi desidererebbe tradotta in inglese « per una lezione a' poco e male accostumati » di qualsiasi stato, ma de' pericoli a cui può andare incontro il filosofo che non gli « par tanto aveduto per conservar la sua riputazione e defendere la sua persona », e, se mai, della grande « asprezza » onde questi si è « portato verso la [loro] universitade, quasi non perdonando al generale, nè avendo rispetto a quel che è stata, sarà o potrà essere per l'avenire, ed in parte è al presente » [5]. Ribatte Filoteo ch'egli, « stimando piú la coltura dell'ingegno ... che tutta la ciceroniana eloquenza ed arte declamatoria », non sa rattenere il riso o lo sdegno, perché, ap-

---

1 *Opp. ital.*, v. I, p. 144; *Vita*, pp. 368 e 369.

2 *Opp. ital.*, v. c., pp. 147, 149 e 151.

3 *Ivi*, pp. 151 e 152.

4 *Ivi*, p. 153.

5 *Ivi*, pp. 153-155.

punto per la decadenza e la volgarità de' nuovi studi, si sia persa la memoria di ciò che una volta fu quell'Accademia, quando universalmente era tenuta per la « prima in tutta l'Europa, e per conseguenza in tutto il mondo » [1]. La quale opinione, in sul principio messa in forse, viene in ultimo accolta, anche per le sennate osservazioni di Elitropio [2].

Lasciati questi propositi, si venne a discorrere del libro a cui non si era badato fin allora. Non è la *Cena*, ma il dialogo con « suggetti tutti, tolto [Polinnio], quieti ed onestissimi » ; il qual dialogo da Filoteo, che lo « tiene in mano », è porto ad Armesso, perché questi, che non vuol « menare ocioso quel giorno ed ore », lo legga [3]. È una finzione che non ci riesce interamente nuova, se ci ricordiamo che anche Borista lesse al suo interlocutore Alberigo il *Dialogus applicatorius ad artem memoriae*. Cosa in verità di poco momento, in ispecie quando la si confronti con le affinità storiche e letterarie che il *De la causa* ha con la *Cena* [4]. Folco Greville desidera, dal filosofo di Nola, « intendere il Copernico ed altri paradossi » circa il moto della Terra ; ed il Dicson che dal 1583 sta a capo di quanti a Londra ammirano ed imitano « i mistici, profondi e peregrini lavori » di Giordano, « è causa sia messa in campo » altra materia : argomenti che l'autore immagina svolti, ciascuno di essi, in quattro giornate, e che con molta probabilità trae da' suoi « fasci de scritture », e che quasi certamente ha già agitati nel circolo del Castelnuovo [5]. Da tempo è stata posta in rilievo la dichiarazione del processo veneto del 3 giugno 1592 : « Questa disputa io feci in Inghilterra in un cena che si fece il giorno delle ceneri, con alcuni medici, in casa dell'Ambasciator di Francia » [6]; ma fin oggi,

---

1 *Opp. ital.*, v. I, pp: 157 e 156.
2 *Ivi*, p. 158.
3 *Ivi*, pp. 159 e 167.
4 Se n'è toccato anche a p. XIV.
5 *Opp. ital.*, v. I, pp. 18 e 160 ; v. II, p. 216. *Vita*, p. 361.
6 *Vita*, p. 733.

ch' io sappia, son passate inavvertite le parole di Gervasio, rivolte a Polinnio, le quali, ove rispondano alla realtà, non sono in tutto prive d'interesse: « Non riferite tanti altri essempi di coloro che si sono stimati fortunatissimi ... ; tra i quali, per non mandarvi troppo lontano, ecco, sotto questo medesmo tetto, il signor di Mauvissiero ... » [1].

T. Vautrollier, T. Woodcock o qualche altro de' pochi tipografi di Londra che allora non rifiutavano composizioni nella nostra lingua [2], è verisimile che senza difficoltà abbia accettato di stampare le opere di colui che era già conosciuto prima del suo arrivo in Inghilterra ed ebbe poi non piccola voga per le letture e dispute oxfordesi o per le benevole accoglienze ricevute a Londra dalla regina Elisabetta e dal fior della nobiltà; e quasi certamente le stampò a proprie spese, perché l'autore fu sempre povero, e perché il Castelnuovo, non potendo riavere il danaro prestato a Maria Stuart, né potendo contare sulla Corte francese, della quale era caduto in disgrazia appunto nel 1584, versava nelle maggiori strettezze [3]; e « volse metter che erano stampate in Venezia per venderle più facilmente », perché temeva, datandole dall'Inghilterra, del loro « esito ... in quelle parti » [4]. Pur troppo esse, dopo la sentenza dell'8 febbraio del 1600, con la quale erano con le altre tutte « condannate, riprobate e proibite » [5], essendo divenute quasi irreperibili, furono dimenticate; e si ricercarono senza tregua solamente quando, nel secolo successivo, due celebri filosofi stranieri manifestarono la convinzione che le avevano utilmente avute tra mano il Gassendi ed il Descartes, il Leibniz e lo Spinoza.

---

[1] *Opp. ital.*, v. I, p. 222 (e nel nostro v., pp. 86 e 87).

[2] Del Vautrollier e del Woodcock si servirono rispettivamente i due nominati dal Bruno come suoi amici italiani in Inghilterra, l' insigne giureconsulto di S. Ginesio A. Gentili (*Vita*, p. 365) ed il Florio ne' *Primi frutti* (1578), ne' *Secondi frutti* e nel *Giardino di ricreazione* (1591).

[3] *Vita*, pp. 329 e 388.

[4] *Ivi*, pp. 707 e 708.

[5] *Ivi*, p. 782.

Quelli dunque che rinverdirono la fama del Bruno, furono il panteista irlandese Giovanni Toland (1670-1722) ed un amico di giovinezza del Goethe, nato a Düsseldorf il 1743 e morto a Monaco nel marzo del 1819, F. E. Jacobi: il primo, avendo studiato il *De l'infinito*, ne fece l'esposizione che uscí quattro anni dopo della sua morte; il secondo nel 1789 sapientemente riassunse il *De la causa*, il dialogo che l'autore medesimo presentava al Castelnuovo come fondamentale: « Quivi, come nel proprio seme, si contiene ed implica la moltitudine de le conclusioni della scienza naturale; quindi deriva la intessitura, disposizione ed ordine de le scienze speculative; senza questa isagogia in vano si tenta, si entra, si comincia. Prendete con grato animo questo principio, questo uno, questo fonte, questo capo, perché vegnano animati a farsi fuora e mettersi avanti la sua prole e genitura, gli suoi rivi e fiumi maggiori si diffondano, il suo numero successivamente si moltipliche e gli suoi membri oltre si dispongano, a fin che, cessando la notte, ... Titone, ... ornando di nuovo giorno il mondo, risospinga il trionfante carro dal vermiglio grembo di questa vaga aurora » [1].

I pochi estratti del Buhle con un brano tradotto del *De la causa* (1802) ed un lavoro molto piú ampio, ma anche molto spropositato, del Rixner e del Siber, la versione di quasi tutto il *De la causa* ed il *De l' infinito* (1824) fecero vie maggiormente sentire la necessità della ristampa delle opere originali, che pe' tipi del Weidmann, a Lipsia, nel 1830, vennero finalmente date alla luce dal dottor A. Wagner. Se non che, le acerbe critiche che contro costui mossero l'Imbriani nel *Natanar* (1875) ed il Fiorentino in una notissima lettera al De Sanctis (1879) per l'orribile lezione del *Candelaio* e del *De la causa*, indussero un illustre orientalista di Gottinga, Paolo de Lagarde, a procurarci, dalla stamperia e libreria universitaria di quella città, durante il 1888, la

[1] *Opp. ital.*, v. I, p. 138.

riproduzione diplomatica degli antichi testi. Non possedevamo, tuttavia, un'edizione critica; ma oggi abbiamo anche questa e ne andiamo debitori a Giovanni Gentile. Il quale, lasciando a me la cura della Commedia, ha pubblicati i Dialoghi metafisici e morali, nella cui illustrazione filologica e storica non meno che nell' interpetrazione filosofica, mettendo a profitto quanto di meglio e di piú sicuro si conosca, di gran lunga sorpassa Adolfo Lasson e Ludovico Kuhlenbeck, di cui uno arricchí nel 1872 la Biblioteca del Kirchmann della migliore versione tedesca annotata del *De la causa*, e l'altro ha trasportato pure in tedesco e postillato, ma non sempre bene, tutti i Dialoghi, in Lipsia ed in Jena, tra il 1904 ed il 1909[1].

Il mio compito, in un volumetto che vuole essere posto in mano agli alunni delle ultime classi liceali, è, per quanto modesto, non scevro di difficoltà. Non per la lezione; perché, prescelto il testo del Gentile, questo che ha una forma graficamente moderna e nostra e foneticamente antica e bruniana, che è corretto e punteggiato con ogni cura, e che è atto quindi a farci riascoltare la parola viva e schietta dell'autore ed insieme a rendercene piana la lettura, non si modifica in una o due collazioni col testo londinese o col lagardiano, al piú si libera di qualche inevitabile svista tipografica, di qualche lieve infedeltà. Non cosí per il commento: anche ad attenersi, come io quasi sempre fo, a quello del medesimo Gentile, bisogna, in primo luogo, distinguere le note che vanno interamente conservate, dalle note che giova, massime ne' confronti, omettere, abbreviare o svolgere; poi, aggiungerne altre storiche e filosofiche, che, fuor di posto in un' edizione pe' dotti, sono richieste dal grado di cultura e di esperienza di giovani lettori. È questa la parte piú infida e malagevole del lavoro; in fatti, si teme sempre di riuscire sovrabbondanti o insufficienti, di passare dall' ec-

[1] Nel volume de' Dialoghi metafisici il Gentile cita il Kuhlenbeck per la *Cena* ed il *De l' infinito* (1904), non per il *De la causa* (1906).

cesso al difetto, riuscendo, nell'uno e nell'altro caso, poco misurati e poco chiari. Fortunatamente, sulla mia strada non ho incontrato un altro scoglio, anch'esso abbastanza forte; perché ho verificato che i limiti, impostimi dall'editore, in sostanza coincidono con l'intenzione che in origine ebbe l'autore.

Ho potuto, quindi, oltre a' diciottó distici latini rivolti Ai principi de l'universo, Al proprio spirto ed Al tempo, liberamente tralasciare tutto il primo dialogo, che, come si desume dal breve cenno datone, s'intenderebbe pienamente ed assumerebbe il suo significato, se col *De la causa* andasse unita la *Cena* a cui quello propriamente si riferisce. In vece, qui ho raccolto non solo due sonetti De l'amore, che, rivelando un animo pieno di entusiasmo, di « eroico furore » per il raggiungimento della mèta che è fonte del supremo diletto spirituale [1], sono la piú espressiva epigrafe del libro; non solo gli Argomenti, che, sommari copiosi ed ordinati, sono una traccia bella e buona, una guida sicura, un indice compiuto dell'intera materia; ma anche i quattro rimanenti dialoghi. Ho riportati questi interi. interi, senza toglierne una sillaba, non tanto perché la lettura resti piú varia ed attraente, non tanto perché non manchi nessuno di quegli elementi che rendono il Nostro, a malgrado di molti difetti, uno scrittore facondo, vigoroso ed originale; quanto perché pur le digressioni possono insegnarci, avverte espressamente l'autore, « qualche tratto di scacco di filosofia » [2], ed in mancanza di questo, quale fosse il genere degli avversari contro cui il Bruno lottò dovunque, fino agli ultimi suoi giorni di libertà, come indomito propugnatore della libertà del pensiero, della vera filosofia e della nuova scienza.

Settembre del 1923.

V. S.

---

[1] Uno de' sonetti, ' Amor, per cui tant' alto ', è inserito, in fatti, negli *Eroici furori* (*Opp. ital.*, v. II, p. 319).

[2] *Opp. ital.*, v. I, p. 191 (e nel nostro v., p. 39).

De l'Amore.

Amor, per cui tant'alto il ver discerno,
Ch'apre le porte di diamante e nere,
Per gli occhi entra il mio nume; e per vedere
Nasce, vive, si nutre, ha regno eterno.

Fa scorger quant'ha il ciel, terra ed inferno,
Fa presente d'absenti effigie vere,
Repiglia forze, e, trando dritto, fere,
E impiaga sempre il cor, scuopre ogn'interno.

Adunque, volgo vile, al vero attendi,
Porgi l'orecchio al mio dir non fallace,
Apri, apri, se puoi, gli occhi insano e bieco.

Fanciullo il credi, perché poco intendi;
Perché ratto ti cangi, ei par fugace;
Per esser orbo tu, lo chiami cieco.

Causa, principio ed uno sempiterno,
Onde l'esser, la vita, il moto pende,
E a lungo, a largo e profondo si stende
Quanto si dice in ciel, terra ed inferno;

Con senso, con raggion, con mente scerno
Ch'atto, misura e conto non comprende
Quel vigor, mole e numero, che tende
Oltr'ogni inferior, mezzo e superno.

Cieco error, tempo avaro, ria fortuna,
Sord' invidia, vil rabbia, iniquo zelo,
Crudo cor, empio ingegno, strano ardire

Non bastaranno a farmi l'aria bruna,
Non mi porranno avanti gli occhi il velo,
Non faran mai ch' il mio bel sol non mire.

DIALOGO [primo].

Argomento. ... Avete primamente la raggione della difficultà... per sapere quanto il conoscibile oggetto sia allontanato dalla cognoscitiva potenza. Secondo, in che modo e per quanto dal causato e principiato vien chiarito il principio e causa. Terzo, quanto conferisca la cognizion della sustanza de l'universo alla noticia di quello da cui ha dependenza. Quarto, per qual mezzo e via noi particolarmente tentiamo di conoscere il primo principio. Quinto, la differenza e concordanza, identità e diversità tra il significato da questo termino [1] causa e questo termino principio. Sesto, qual sia la causa la quale si distingue in efficiente, formale e finale, ed in quanti modi è nominata la causa efficiente, e con quante raggioni è conceputa; come questa causa efficiente è in certo modo intima alle cose naturali, per essere la natura istessa, e come è in certo modo esteriore a quelle; come la causa formale è congionta a l'efficiente, ed è quella per cui l'efficiente opera, e come la medesima vien suscitata dall'efficiente dal grembo de la materia; come coincida in un soggetto principio l'efficiente

---

[1] Forma de' primi secoli, comune nelle opere bruniane, in cui tuttavia non manca quella dell'uso vivo.

e la forma, e come l'una causa è distinta da l'altra. Settimo, la differenza tra la causa formale universale, la quale è una anima per cui l'universo infinito, come infinito, non è uno animale positiva- ma negativamente [1], e la causa formale particulare moltiplicabile e moltiplicata in infinito, la quale quanto è in un soggetto piú generale e superiore, tanto è piú perfetta; onde gli grandi animali, quai sono gli astri, denno esser stimati in gran comparazione piú divini, cioè piú intelligenti senza errore ed operatori senza difetto. Ottavo, che la prima e principal forma naturale, principio formale e natura efficiente, è l'anima de l'universo, la quale è principio di vita, vegetazione e senso in tutte le cose che vivono, vegetano e senteno. E si ha per modo di conclusione, che è cosa indegna di razional suggetto posser credere che l'universo ed altri suoi corpi principali sieno inanimati, essendo che da le parti ed escrementi di quelli derivano gli animali che noi chiamiamo perfettissimi. Nono, che non è cosa sí manca, rotta, diminuta ed imperfetta, che, per quel che ha principio formale, non abbia medesimamente anima, benché non abbia atto di supposito che noi diciamo animale. E si conchiude con Pitagora [2] ed altri, che non in vano hanno aperti gli occhi, come un spirito immenso, secondo diverse raggioni ed ordini, colma e contiene il tutto. Decimo, se viene ad fare intendere che,

---

[1] « Singolare latinismo », nota il GIUSTI (*Proverbi toscani*, Firenze, Le Monnier, 1902, p. 291): « quando gli scrittori mettono insieme due avverbii tralasciando nel primo la desinenza, pare affettazione, ed è finché riattingendo dal popolo questo modo non sia come tornato in vita ».

[2] Nato a Samo il 570 a. C. e morto settant'anni appresso a Metaponto, venne il 531 in Italia, a Crotone, dove fondò una scuola austera con rigorosi vincoli religiosi e politici. Tra le investigazioni di Pitagora, che si confondono con quelle de' suoi seguaci, hanno non poca importanza le naturali.

essendo questo spirito persistente insieme con la materia, la quale gli Babilonii e Persi chiamaro ombra, ed essendo l'uno e l'altra indissolubili, è impossibile che in punto alcuno cosa veruna vegga la corrozione, o vegna a morte secondo la sustanza; benché, secondo certi accidenti, ogni cosa si cangie di volto, e si trasmute or sotto una or sotto un'altra composizione, per una o per un'altra disposizione, or questo or quell'altro essere lasciando e repigliando. Undecimo, che gli Aristoteleci, Platonici ed altri sofisti non han conosciuta la sustanza de le cose; e si mostra chiaro che ne le cose naturali quanto chiamano sustanza, oltre la materia, tutto è purissimo accidente; e che da la cognizion de la vera forma s'inferisce la vera nòtizia di quel che sia vita e di quel che sia morte; e spento a fatto il terror vano e puerile di questa, si conosce una parte de la felicità che apporta la nostra contemplazione, secondo i fondamenti de la nostra filosofia: atteso che lei toglie il fosco velo del pazzo sentimento circa l'Orco ed avaro Caronte, onde il piú dolce de la nostra vita ne si rape ed avelena. Duodecimo, si distingue la forma non secondo la raggion sustanziale per cui è una, ma secondo gli atti ed essercizii de le facultose potenze e gradi specifici de lo ente che viene a produre. Terzodecimo, si conchiude la vera raggion definitiva del principio formale: come la forma sia specie perfetta, distinta nella materia secondo le accidentali disposizioni dependenti da la forma materiale, come da quella che consiste in diversi gradi e disposizioni de le attive e passive qualitadi. Si vede come sia variabile, come invariabile; come definisce e termina la materia, come è definita e terminata da quella. Ultimo, sí mostra con certa similitudine accomodata al senso volgare, qualmente questa forma, quest'anima può esser tutta in tutto e qualsivoglia parte del tutto.

Interlocutori.

Dicsono[1], Teofilo[2], Gervasio[3], Poliinnio[4].

Dics. Di grazia, maestro Poliinnio, e tu, Gervasio, non interrompete oltre i nostri discorsi.

Pol. *Fiat*.

Gerv. Se costui, che è il *magister*, parla, senza dubio io non posso tacere.

---

[1] « Porge materia di considerazione al Teofilo quel dotto, onesto, amorevole, ben creato e tanto fidele amico Alessandro Dicsono, che il Nolano ama quanto gli occhi suoi »: attesta lo stesso Nolano (G., v. I, pp. 160 e 159). Dalle *Ombre delle idee* il Dicson aveva nel 1583 avuto l'ispirazione per una prosopopea, *De memoriae virtute, sive de umbra rationis et iudicii*; ed egli ed il Bruno raccolsero intorno a loro ingegni robusti e battaglieri che a' dottori inglesi parvero « vani memoriografi »: J. Lewis McIntyre, *G. Bruno*, London, Macmillan, 1903, pp. 36 e 324. V. Introduzione.

[2] « Teofilo viene a distinguere, definire e dimostrare circa la suggetta materia », anche secondo il Bruno (G., v. I, p. 160); il quale a questo che nelle ultime righe del *De la causa* egli chiama « fidel relatore della nolana filosofia », dà il nome d'un insigne Agostiniano, « le principal maystre... en philosophie » ascoltato da lui a Napoli (*Vita*, pp. 97-103).

[3] « Per il terzo avete », avverte l'A. (G., v. I, p. 160), « Gervasio, uomo che non è de la professione, ... una persona che non odora né puzza, che prende per comedia gli fatti di Poliinnio e ... gli dona campo di fargli esercitar la sua pazzia ».

[4] « Questo sacrilego pedante » è, continua sempre il Bruno (G., v. I, pp. 160-162), « uno de' rigidi censori di filosofi, onde si afferma Momo; uno affettissimo circa il suo gregge di scolastici, onde si noma nell'amor socratico; uno perpetuo nemico del femineo sesso.... È un di quelli che, quando ti arran fatta una bella costruzione, prodotta una elegante epistolina, scroccata una bella frase da la popina ciceroniana, ... trion-

Dics. Sí che dite, Teofilo, che ogni cosa, che non è primo principio e prima causa, ha principio ed ha causa?

Teof. Senza dubio e senza controversia alcuna.

Dics. Credete per questo, che chi conosce le cose causate e principiate, conosca la causa e principio?

Teof. Non facilmente la causa prossima e principio prossimo, difficilissimamente, anco in vestigio, la causa e principio primo.

Dics. Or come intendete che le cose, che hanno causa e principio primo e prossimo, siano veramente conosciute, se, secondo la raggione della causa efficiente (la quale è una di quelle che concorreno alla real cognizione de le cose), sono occolte?

Teof. Lascio che è facil cosa ordinare la dottrina demostrativa, ma il demostrare è difficile; agevolissima cosa è ordinare le cause, circostanze e metodi di dottrine, ma poi malamente gli nostri metodici ed analitici metteno in esecuzione i loro organi, principii di metodi ed arte de le arti.

Gerv. Come quei che san far sí belle spade, ma non le sanno adoperare.

Pol. *Ferme.*

Gerv. Fermàti te siano gli occhi, che mai le possi aprire.

Teof. Dico però che non si richiede dal filosofo

---

fa, si contenta di sé, gli piaceno piú ch'ogni altra cosa i fatti suoi... . Solo lui è felice, lui solo vive vita celeste, quando contempla la sua divinità nel specchio d'un *Spicilegio*, un *Dizionario*, un *Calepino*, un *Lessico*, un *Cornucopia*, un *Nizzolio*. Con questa sufficienza dotato, mentre ciascuno è uno, lui solo è tutto. — *O tempora, o mores*! Quanti son rari quei che intendeno la natura de' participii, degli adverbii, delle coniunczioni... ed altri condimenti, senza i quali tutto il discorso è insipidissimo! ».

naturale che ammeni [1] tutte le cause e principii: ma le fisiche sole, e di queste le principali e proprie. Benché dunque, perché dependeno dal primo principio e causa, si dicano aver quella causa e quel principio; tutta volta non è sí necessaria relazione, che da la cognizione de l'uno s'inferisca la cognizione de l'altro. E però non si richiede che vengano ordinati in una medesma disciplina.

Dics. Come questo?

Teof. Perché dalla cognizione di tutte cose dependenti non possiamo inferire altra notizia del primo principio e causa che per modo men efficace che di vestigio, essendo che il tutto deriva dalla sua volontà o bontà, la quale è principio della sua operazione, da cui procede l'universale effetto. Il che medesmo si può considerare ne le cose artificiali, in tanto che chi vede la statua, non vede il scultore; chi vede il ritratto di Elena, non vede Apelle, ma vede lo effetto de l'operazione che proviene da la bontà de l'ingegno d'Apelle; il che tutto è uno effetto de gli accidenti e circostanze de la sustanza di quell'uomo il quale, quanto al suo essere assoluto, non è conosciuto punto.

Dics. Tanto che conoscere l'universo è come conoscer nulla dello essere e sustanza del primo principio, perché è come conoscere gli accidenti de gli accidenti.

Teof. Cossí; ma non vorei che v'imaginaste ch'io intenda in Dio essere accidenti, o che possa esser conosciuto come per suoi accidenti.

Dics. Non vi attribuisco sí duro ingegno; e so che altro è dire essere accidenti, altro essere suoi accidenti, altro essere come suoi accidenti ogni cosa che è estranea dalla natura divina. Nell'ultimo modo [di] dire credo che intendete essere gli effetti della divina

[1] O (Giovanni Florio, *New World of Words*, London, E. Blount and W. Barret, 1611, p. 24_1) 'amenare': menare, guidare, condurre.

operazione; li quali, quantunque siano la sustanza de le cose, anzi e l'istesse sustanze naturali, tutta volta sono come accidenti remotissimi, per farne toccare la cognizione appreensiva della divina sopranaturale essenza.

Teof. Voi dite bene.

Dics. Ecco dunque che della divina sustanza, sí per essere infinita, sí per essere lontanissima da quelli effetti che sono l'ultimo termine del corso della nostra discorsiva facultade, non possiamo conoscer nulla se non per modo di vestigio, come dicono i Platònici, di remoto effetto, come dicono i Peripatetici, di indumenti, come dicono i Cabalisti, di spalli [1] o posteriori, come dicono i Thalmutisti, di specchio, ombra ed enigma, come dicono gli Apocaliptici.

Teof. Anzi di più: perché non veggiamo perfettamente questo universo di cui la sustanza ed il principale è tanto difficile ad essere compreso, avviene che assai con minor raggione noi conosciamo il primo principio e causa per il suo effetto, che Apelle per le sue formate statue possa esser conosciuto; perché queste le possiamo veder tutte ed essaminar parte per parte, ma non già il grande ed infinito effetto della divina potenza. Però quella similitudine deve essere intesa senza proporzional comparazione.

Dics. Cossí è, e cossí la intendo.

Teof. Sarà dunque bene d'astenerci da parlar di sí alta materia.

Dics. Io lo consento, perché basta moralmente e teologalmente conoscere il primo principio in quanto che i superni numi hanno revelato e gli uomini divini dechiarato. Oltre che, non solo qualsivoglia legge e teologia, ma ancora tutte riformate filosofie conchiudeno

---

[1] Antica forma di plurale comune nelle opere bruniane. Appresso: frondi, acqui, formi, paroli.

esser cosa da profano e turbulento spirto il voler precipitarsi a dimandar raggione e voler definire circa quelle cose che son sopra la sfera della nostra intelligenza [1].

Teof. Bene. Ma non tanto son degni di riprensione costoro, quanto son degnissimi di lode quelli che si forzano alla cognizione di questo principio e causa, per apprendere la sua grandezza quanto fia possibile discorrendo con gli occhi di regolati sentimenti circa questi magnifici astri e lampeggianti corpi, che son tanti abitati mondi e grandi animali ed eccellentissimi numi, che sembrano e sono innumerabili mondi non molto dissimili a questo che ne contiene; i quali, essendo impossibile ch'abbiano l'essere da per sé, atteso che sono composti e dissolubili (benché non per questo siano degni d'esserno [2] disciolti, come è stato ben detto nel *Timeo* [3]), è necessario che

---

[1] Appresso (G., v. I, p. 232), Teofilo lascerà « ne' suoi termini la più alta contemplazione, che ascende sopra la natura, la quale a chi non crede è impossibile e nulla »; e quattro anni dopo, il Bruno nell' *Oratio valedictoria* agli uditori dell' Accademia di Wittenberg (*Opp. latine conscripta*, v. I, p. I, p. 13): « Haud aliter solem intelligentiae tripliciter considerare licet. Primo in essentia divinitatis, secundo in substantia mundi, tertio in luce sensus eorum quae vitam et cognitionem participant. In primo gradu a Cabalistis appellatur et nominatur per sephirot cochma, in secundo ab Orphicis theologis nominatur Pallas seu Minerva, in tertio communiter nomine Sophiae inscribitur. Primo non mittitur, non communicatur, non capitur, non comprehenditur, quia est omnino a rebus absoluta ».

[2] Forma dell' infinito coniugato, usato spesso dal Bruno. Il suffisso no indica la terza persona.

[3] P. 41, A-B. – Già nel dial. V della *Cena de le ceneri* (G., v. I, pp. 113 e 114): « ... Altrimente questi corpi, che sono dissolubili, attualmente talvolta si dissolverebbero, come avviene a noi particolari e minori animali. Ma a costoro, come crede Platone nel *Timeo*, e crediamo ancor noi, è stato detto dal primo principio: Voi siete dissolubili, ma non vi dissolverete ».

conoscano principio e causa, e consequentemente con la grandezza del suo essere, vivere ed oprare: monstrano e predicano in uno spacio infinito con voci innumerabili la infinita eccellenza e maestà del suo primo principio e causa. Lasciando dunque, come voi dite, quella considerazione per quanto è superiore ad ogni senso ed intelletto, consideriamo del principio e causa per quanto, in vestigio, o è la natura istessa o pur riluce ne l'ambito e grembo di quella. Voi dunque dimandatemi per ordine, se volete ch' io per ordine vi risponda.

Dics. Cossí farò. Ma primamente, perché usate dir causa e principio, vorei saper se questi son tolti da voi come nomi sinonimi.

Teof. Non.

Dics. Or dunque, che differenza è tra l'uno e l'altro termino?

Teof. Rispondo che, quando diciamo Dio primo principio e prima causa, intendiamo una medesma cosa con diverse raggioni; quando diciamo nella natura principii e cause, diciamo diverse cose con sue diverse raggioni. Diciamo Dio primo principio, in quanto tutte cose sono dopo lui, secondo certo ordine di priore e posteriore, o secondo la natura, o secondo la durazione[1], o secondo la dignità. Diciamo Dio prima causa, in quanto che le cose tutte son da lui distinte come lo effetto da l'efficiente, la cosa prodotta dal producente. E queste due raggioni son differenti, perché non ogni cosa, che è priore e piú degna, è causa di quello ch'è posteriore e men degno; e non ogni cosa che è causa, è priore e piú degna di quello che è causato, come è ben chiaro a chi ben discorre.

Dics. Or dite in proposito naturale: che differenza è tra causa e principio?

---

[1] Nel Quattro e Cinquecento, ' durazione ' vale ' durata '.

Teof. Benché alle volte l'uno si usurpa per l'altro[1], nulladimeno, parlando propriamente, non ogni cosa che è principio, è causa, perchè il punto è principio della linea, ma non è causa di quella[2]; l'instante è principio dell'operazione; il termine 'onde' è principio del moto e non causa del moto; le premisse son principio de l'argumentazione, non son causa di quella. Però principio è piú general termino che causa.

Dics. Dunque, strengendo questi doi termini a certe proprie significazioni, secondo la consuetudine di quei che parlano piú riformatamente, credo che vogliate che principio sia quello che intrinsecamente concorre alla constituzione della cosa e rimane nell'effetto, come dicono la materia e forma che rimagnono nel composto, o pur gli elementi da' quali la cosa viene a comporsi e ne' quali va a risolversi. Causa chiami quella che concorre alla produzione delle cose esteriormente, ed ha l'essere fuor de la composizione, come è l'efficiente ed il fine, al qual è ordinata la cosa prodotta.

Teof. Assai bene.

Dics. Or, poi che siamo risoluti de la differenza di queste cose, prima desidero che riportiate la vostra intenzione circa le cause, e poi circa gli principii. E quanto alle cause, prima vorei saper della efficiente prima, della formale che dite esser congionta all'efficiente, oltre della finale, la quale se intende motrice di questa.

---

[1] Il Gentile (v. I, p. 172, n. 2) ricorda i luoghi in cui Aristotile dà i due termini come sinonimi e come diversi.

[2] Il Bruno nella *Summa terminorum metaphysicorum* (*Opp. lat.*, v. I, p. IV, p. 17): « Caussa differt a principio, quia omnis caussa est principium, non autem omne principium est caussa; terminus enim viae et punctus unde incipit linea, principia sunt viae et principia sunt lineae, sed non sunt caussa ».

Teof. Assai mi piace il vostro ordine di proponere. Or, quanto alla causa effettrice, dico l'efficiente fisico universale essere l'intelletto universale, che è la prima e principal facultà de l'anima del mondo, la quale è forma universale di quello.

Dics. Mi parete essere non tanto conforme all'opinione di Empedocle [1], quanto piú sicuro, piú distinto e piú esplicato; oltre, per quanto la soprascritta mi fa vedere, piú profondo. Però ne farete cosa grata di venire alla dechiarazion del tutto per il minuto, cominciando dal dire che cosa sia questo intelletto universale.

Teof. L'intelletto universale è l'intima, piú reale e propria facultà e parte potenziale de l'anima del mondo. Questo è uno medesmo che empie il tutto, illumina l'universo ed indrizza la natura a produre le sue specie come si conviene; e cossí ha rispetto alla produzione di cose naturali, come il nostro intelletto alla congrua produzione di specie razionali. Questo è chiamato da' Pitagorici 'motore ed esagitator de l'universo', come esplicò il Poeta che disse:

totamque infusa per artus
Mens agitat molem et toto se corpore miscet [2].

Questo è nomato da' Platonici 'fabro del mondo' [3]. Questo fabro, dicono, procede dal mondo superiore, il

---

[1] Certamente Empedocle, osserva il Gentile (v. I, p. 173, n. 1), fu un ilozoista; ma il Bruno, attribuendogli il concetto dell'anima del mondo, si riferisce a quegli scritti, creduti a torto del filosofo di Agrigento, in cui si trovavano mescolati insegnamenti di lui con dottrine neoplatoniche.

[2] *Aeneidos* l. VI, vv. 726 e 727.

[3] Il Gentile opportunamente avverte (v. I, p. 173, n. 3) che il demiurgo nel *Timeo* è distinto dall'anima del mondo.

quale è a fatto uno, a questo mondo sensibile, che è diviso in molti; ove non solamente la amicizia, ma anco la discordia, per la distanza de le parti, vi regna. Questo intelletto, infondendo e porgendo qualche cosa del suo nella materia, mantenendosi lui quieto ed inmobile, produce il tutto. È detto da' Maghi 'fecondissimo de semi' o pur 'seminatore'; perché lui è quello che impregna la materia di tutte forme e, secondo la raggione e condizion di quelle, la viene a figurare, formare, intessere con tanti ordini mirabili, li quali non possono attribuirsi al caso, né ad altro principio che non sa distinguere ed ordinare. Orfeo lo chiama 'occhio del mondo'; per ciò che il vede entro e fuor tutte le cose naturali, a fine che tutto non solo intrinseca-, ma anco estrinsecamente venga a prodursi e mantenersi nella propria simmetria. Da Empedocle [1] è chiamato 'distintore', come quello che mai si stanca ne l'esplicare le forme confuse nel seno della materia e di suscitar la generazione de l'una dalla corrozion de l'altra cosa. Plotino [2] lo dice 'padre e progenitore', perché questo distribuisce gli semi nel campo della natura ed è il prossimo dispensator de le forme. Da noi si chiama artefice interno, perché forma la mate-

---

[1] Nato a Girgenti, pare sia vissuto tra il 490 ed il 430 a. C.; e venne creduto inventore della Rettorica ed autore di oltre quaranta tragedie. Di libri scrisse certamente i Φυσικά ed i Καθαρμοί; e pensò che tutte le cose derivassero da quattro 'radici', che l'Amore o l'Odio univa o dissolveva, onde il continuo mutamento delle particolarità. Nella sua filosofia ricomprese le due scuole opposte di Elea e di Efeso.

[2] Egiziano di nascita, cominciò, a trentanove anni (244 d. C.), ad insegnare in Roma, dove visse assai caro a Gallieno e nel 270 morì ne' pressi di Minturno. Il suo discepolo e biografo Porfirio pubblicò, dividendole in sei *Enneadi*, le Dissertazioni plotiniane, il frutto maggiore del Neoplatonismo, le quali il Ficino voltò in latino nel 1492.

ria e la figura da dentro: come da dentro del seme o radice manda ed esplica il stipe [1]; da dentro il stipe caccia i rami; da dentro i rami le formate brancie [2]; da dentro queste ispiega le gemme; da dentro forma, figura, intesse, come di nervi, le frondi, gli fiori, gli frutti; e da dentro, a certi tempi, richiama gli suoi umori da le frondi e frutti alle brance, da le brance a gli rami, da gli rami al stipe, dal stipe alla radice. Similmente ne gli animali spiegando il suo lavore [3] dal seme prima, e dal centro del cuore a li membri esterni, e da quelli al fine complicando verso il cuore l'esplicate facultadi, fa come già venesse a ringlomerare le già distese fila [4]. Or se credemo non essere senza discorso ed intelletto prodotta quell'opra come morta, che noi sappiamo fengere con certo ordine ed imitazione ne la superficie della materia, quando, scorticando e scalpellando un legno, facciamo apparire l'effigie d'un cavallo; quanto credere debbiamo esser maggior quel intelletto artefice che da l' intrinseco della seminal materia risalda l'ossa, stende le cartilagini, incava le arterie, inspira i pori, intesse le fibre, ramifica gli nervi e con sí mirabile magistero dispone

---

[1] Dal caso retto di 'stipes, itis'. Nel *New World of Words*, p. 535_1: stipe: tronco, fusto, stelo, gambo, pianta; ma, qui, nelle prime accezioni.

[2] Franc.: branches. Nel medesimo senso, in Toscana: branche.

[3] F. antiquata.

[4] I versi che nel *De triplici minimo et mensura* (*Opp. lat.*, v. I, p. III, l. I, c. 3) trattano di questo doppio movimento, dal BRUNO sono chiariti in prosa (p. 143): « Per nativitatem et adolentiam spiritus architector expanditur in hanc qua consistimus molem, et a corde diffunditur, in quod tandem veluti telae istius stamina complicans sese recipiat, ut ex eadem per quam processerat viam intraveratque portam, recedat demum et egrediatur. Nativitas est expansio centri, ... mors contractio in centrum ».

il tutto[1]? Quanto, dico, piú grande artefice è questo, il quale non è attaccato ad una sola parte de la materia, ma opra continuamente tutto in tutto? Son tre sorte de intelletto: il divino che è tutto, questo mundano che fa tutto, gli altri particolari che si fanno tutto; perché bisogna che tra gli estremi se ritrove questo mezzo, il quale è vera causa efficiente, non tanto estrinseca come anco intrinseca, de tutte cose naturali.

Dics. Vi vorei veder distinguere come lo intendete causa estrinseca e come intrinseca.

Teof. Lo chiamo causa estrinseca, perché, come efficiente, non è parte de li composti e cose produtte. È causa intrinseca, in quanto che non opra circa la materia e fuor di quella, ma come è stato poco fa detto. Onde è causa estrinseca per l'esser suo distinto dalla sustanza ed essenza de gli effetti, e perchè l'essere suo non è come di cose generabili e corrottibili, benché verse circa quelle; è causa intrinseca quanto a l'atto della sua operazione[2].

---

[1] Le medesime immagini nello *Spaccio de la bestia trionfante* (G., v. II, p. 9).

[2] Giove, nello *Spaccio* (p. c.), « sa che la sustanza spirituale, bench' abbia familiarità con gli corpi, non si deve stimar che propriamente vegna in composizione o mistione con quelli. Perché questo conviene a corpo con corpo, a parte di materia complessionata d' un modo con parte di materia complessionata d' un' altra maniera; ma è una cosa, un principio efficiente ed informativo da dentro, dal quale, per il quale e circa il quale si fa la composizione. Ed è a punto come il nocchiero a la nave, il padre di fameglia in casa, ed uno artefice non esterno, ma che entro fabrica, contempra e conserva l' edificio; ed in esso è l'efficacia di tener uniti gli contrarii elementi, contemperar insieme, come in certa armonia, le discordante qualitadi, a far e mantenir la composizione d'uno animale ». La quale dimostrazione l'A. sviluppa o ribadisce non tanto appresso nello *Spaccio*, quanto nella *Lampas triginta*

Dics. Mi par ch'abbiate a bastanza parlato della causa efficiente. Or vorei intendere che cosa è quella che volete sia la causa formale gionta all'efficiente: è forse la raggione ideale? Perché ogni agente che opra secondo la regola intellettuale, non procura effettuare se non secondo qualche intenzione; e questa non è senza apprensione di qualche cosa; e questa non è altro che la forma de la cosa che è da prodursi: e per tanto questo intelletto che ha facultà di produre tutte le specie, e cacciarle con sí bella architettura dalla potenza della materia a l'atto, bisogna che le preabbia tutte, secondo certa raggion formale, senza la quale l'agente non potrebe procedere alla sua manifattura; come al statuario non è possibile d'exequir diverse statue senza aver precogitate diverse forme prima.

Teof. Eccellentemente la intendete, perché voglio che siano considerate due sorte di forme: l'una, la quale è causa, non già efficiente, ma per la quale l'efficiente effettua; l'altra è principio, la quale da l'efficiente è suscitata da la materia.

Dics. Il scopo e la causa finale la qual si propone l'efficiente, è la perfezion dell'universo; la quale è che in diverse parti della materia tutte le forme abbiano attuale existenza: nel qual fine tanto si deletta e si compiace l'intelletto, che mai si stanca suscitando tutte sorte di forme da la materia, come par che voglia ancora Empedocle [1].

Teof. Assai bene. E giongo a questo che sí come questo efficiente è universale nell'universo ed è spe-

---

statuarum e nel *De triplici minimo et mensura*, come sostiene il Tocco nelle *Opere inedite di G. B.*, Napoli, Tipogr. della R. Università, 1891, pp. 57-61.

[1] Quanto alle fonti empedoclee di cui si serve il Bruno, v. p. 13, n. 1.

ciale e particulare nelle parti e membri di quello; cossí la sua forma ed il suo fine.

Dics. Or assai è detto delle cause; procediamo a raggionar degli principii.

Teof. Or, per venire a li principii constitutivi de le cose, prima raggionarò de la forma per esser medesma in certo modo con la già detta causa efficiente; perché l' intelletto che è una potenza de l'anima del mondo, è stato detto efficiente prossimo di tutte cose naturali.

Dics. Ma come il medesmo soggetto può essere principio e causa di cose naturali? come può aver raggione di parte intrinseca e non di parte estrinseca?

Teof. Dico che questo non è inconveniente, considerando che l'anima è nel corpo come nocchiero nella nave. Il qual nocchiero, in quanto vien mosso insieme con la nave, è parte di quella; considerato in quanto che la governa e muove, non se intende parte, ma come distinto efficiente [1]. Cossí l'anima de l'universo, in quanto che anima ed informa, viene ad esser parte intrinseca e formale di quello; ma, come che drizza e governa, non è parte, non ha raggione di principio, ma di causa. Questo ne accorda l' istesso Aristotele; il qual, quantunque neghi l'anima aver quella raggione verso il corpo che ha il nocchiero alla nave [2], tutta volta, considerandola secondo quella potenza con la quale intende e sape, non ardisce di no-

---

[1] Come altre (v. p. 16, n. 1), anche questa immagine s' incontra non solo nello *Spaccio* (v. p. c., n. 2), ma nel *De umbris idearum* (*Opp. lat.*, v. II, p. I, p. 42, D) e nella *Lampas triginta statuarum* (*Ivi*, v. III, p. 246); ed è, si può aggiungere, plotiniana.

[2] *De anima* (in v. III dell' Ediz. della R. Accad. di Prussia delle *Opere* di ARISTOTILE, Berlino, 1831) l. II, c. I, p. 215, ll. 8 e 9: « At obscurum est, necdum patet, si perinde corporis anima sit actus ut gubernator actus est navis ».

marla atto e forma di corpo; ma, come uno efficiente separato dalla materia secondo l'essere, dice che quello è cosa che viene di fuora, secondo la sua subsistenza, divisa dal composto [1].

Dics. Approvo quel che dite, perché, se l'essere separata dal corpo alla potenza intellettiva de l'anima nostra conviene, e lo aver raggione di causa efficiente, molto piú si deve affirmare de l'anima del mondo; perché dice Plotino, scrivendo contra gli Gnostici, che con maggior facilità l'anima del mondo regge l'universo, che l'anima nostra il corpo nostro [2]; poscia [3] è gran differenza dal modo con cui quella e questa governa. Quella non come alligata regge il mondo di tal sorte che la medesma non leghi ciò che prende; quella non patisce da l'altre cose né con l'altre cose; quella senza impedimento s'inalza alle cose superne; quella donando la vita e perfezione al corpo, non riporta da esso imperfezione alcuna: e però eternamente è congionta al medesmo soggetto. Questa poi è manifesto che è di contraria condizione. Or se, secondo il vostro principio, le perfezioni che sono nelle nature inferiori, piú altamente denno essere attribuite e conosciute nelle nature superiori, doviamo senza du-

---

[1] *De anima*, l. III, c. V, p. 223, ll. 17-24: « Et is intellectus separabilis est et non mistus, passioneque vacat, cum sit substantia actus. Semper enim id quod efficit atque agit, praestabilius est eo quod patitur, et principium omnino materia. Scientia autem ea quae est actu, est idem quod res; ea vero quae est potentia, in uno prior est tempore: absolute autem non tempore. Sed non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit. Separatus vero id est solum quod est, atque id solum est immortale perpetuumque ».

[2] Il Bruno trasporta in italiano le parole con le quali il Ficino riassume l'argomento d'un capitolo del filosofo di Licopoli: v. Tocco, *Opp. lat. di G. B. esposte e confrontate con le ital.*, p. 340, n. 2.

[3] Posciaché.

bio alcuno affirmare la distinzione che avete apportata. Questo non solo viene affirmato ne l'anima del mondo, ma anco de ciascuna stella, essendo, come il detto filosofo vole, che tutte hanno potenza di contemplare Idio, gli principii di tutte le cose e la distribuzione de gli ordini de l'universo; e vole che questo non accade per modo di memoria, di discorso e considerazione, perché ogni lor opra è opra eterna, e non è atto che gli possa esser nuovo, e però niente fanno che non sia al tutto condecente, perfetto, con certo e prefisso ordine, senza atto di cogitazione: come, per essempio di un perfetto scrittore e citarista, mostra ancora Aristotele, quando, per questo che la natura non discorre e ripensa, non vuole che si possa conchiudere che ella opra senza intelletto ed intenzion finale, perché li musici e scrittori esquisiti meno sono attenti a quel che fanno, e non errano come gli piú rozzi ed inerti, gli quali, con piú pensarvi ed attendervi, fanno l'opra men perfetta ed anco non senza errore [1].

Teof. La intendete. Or venemo al piú particolare. Mi par che detraano alla divina bontà ed all'eccellenza di questo grande animale e simulacro del primo principio, quelli che non vogliono intendere né affirmare il mondo con gli suoi membri essere animato, come Dio avesse invidia alla sua immagine, come l'architetto non amasse l'opra sua singulare; di cui dice Platone che si compiacque nell'opificio suo, per la sua similitudine che remirò in quello [2]. E certo che

---

1 V. Aristotile, *Phys. auscultationis* l. II, c. 8.

2 « [Auctor rerum] nulla unquam aliqua de re invidia tangitur: ... omnia sibi, quantum fieri poterant, simillima fieri voluit. ... Cum igitur hoc a se factum sempiternorum deorum pulchrum simulacrum moveri et vivere pater ille qui genuit animadverteret, delectatus est opere, et hac ductus laetitia opus suum multo etiam magis primo illi

cosa può piú bella di questo universo presentarsi a gli occhi della divinità? ed essendo che quello costa di sue parti, a quali di esse si deve piú attribuire che al principio formale? Lascio a meglio e piú particolar discorso mille raggioni naturali oltre questa topicale o logica.

Dics. Non mi curo che vi sforziate in ciò, atteso [che] non è filosofo di qualche riputazione, anco tra' Peripatetici, che non voglia il mondo e le sue sfere essere in qualche modo animate [1]. Vorei ora intendere, con che modo volete che questa forma venga ad insinuarsi alla materia de l'universo.

Teof. Se gli gionge di maniera che la natura del corpo, la quale secondo sé non è bella, per quanto è capace viene a farsi partecipe di bellezza, atteso che non è bellezza se non consiste in qualche specie o forma, non è forma alcuna che non sia prodotta da l'anima.

Dics. Mi par udir cosa molto nova: volete forse che non solo la forma de l'universo, ma tutte quante le forme di cose naturali siano anima?

Teof. Sí.

Dics. Sono dunque tutte le cose animate?

Teof. Sí.

Dics. Or chi vi accordarà questo?

Teof. Or chi potrà riprovarlo con raggione?

Dics. È comune senso che non tutte le cose vivono.

---

exemplari simile reddere cogitavit: itaque quemadmodum illud sempiternum animal est, ita universum hoc pro viribus tale facere instituit ». I quali luoghi del *Timeo* tradotti dal Ficino sono arrecati dal Gentile (v. I, p. 178, n. 2), perché il Tocco (*Opp. lat. di G. B.*, p. 341, n. 2) li aveva citati nella lingua originale.

[1] Una specie di animazione di tutte le cose è insegnata dallo stesso Aristotile nelle sue opere fisiche ed etiche, come nota il Lasson (G., v. I, p. 179, n. 1).

Teof. Il senso piú comune non è il piú vero.

Dics. Credo facilmente che questo si può difendere. Ma non bastarà a far una cosa vera perché la si possa difendere, atteso che bisogna che si possa anco provare.

Teof. Questo non è difficile. Non son de' filosofi che dicono il mondo essere animato?

Dics. Son certo molti, e quelli principalissimi.

Teof. Or perché gli medesmi non diranno le parti tutte del mondo essere animate?

Dics. Lo dicono certo, ma de le parti principali, e quelle che son vere parti del mondo; atteso che non in minor raggione vogliono l'anima essere tutta in tutto il mondo, e tutta in qualsivoglia parte di quello, che l'anima de gli animali, a noi sensibili, è tutta per tutto.

Teof. Or quali pensate voi che non siano parti del mondo vere?

Dics. Quelle che non son primi corpi, come dicono i Peripatetici: la Terra con le acqui ed altre parti le quali, secondo il vostro dire, constituiscono l'animale intiero: la Luna, il Sole ed altri corpi. Oltre questi principali animali, son quei che non sono primere parti de l'universo, de quali altre dicono aver l'anima vegetativa, altre la sensitiva, altre la intellettiva.

Teof. Or, se l'anima per questo che è nel tutto, è anco ne le parti, perché non volete che sia ne le parti de le parti?

Dics. Voglio, ma ne le parti de le parti de le cose animate.

Teof. Or quali son queste cose che non sono animate, o non son parte di cose animate?

Dics. Vi par che ne abbiamo poche avanti gli occhi? Tutte le cose che non hanno vita.

Teof. E quali son le cose che non hanno vita, al meno principio vitale?

Dics. Per conchiuderla, volete voi che non sia cosa che non abbia anima e che non abbia principio vitale?

Teof. Questo è quel ch'io voglio al fine.

Pol. Dunque, un corpo morto ha anima? dunque, i miei calopodii [1], le mie pianella, le mie botte [2], gli miei sproni ed il mio annulo [3] e chiroteche [4] serano animate? la mia toga [5] ed il mio pallio sono animati?

Gerv. Sí, messer sí [6], mastro Poliinnio, perché non? credo bene che la tua toga ed il tuo mantello è bene animato, quando contiene un animal, come tu sei, dentro; le botte e gli sproni sono animati, quando contegnono gli piedi; il cappello è animato, quando contiene il capo, il quale non è senza anima; e la stalla è anco animata, quando contiene il cavallo, la mula ó ver la Signoria Vostra. Non la intendete cossí,

---

[1] Calopodium, ii: forma di legno da scarpe. Secondo il Florio (*New World of Words*, p. 76_1): 'zoccoli' o 'pianelle da notte'.

[2] Bottes (franc.): stivali (Florio, *Op. c.*, p. 66_1).

[3] Un collega di Polinnio, Nundinio della *Cena* (p. 14), « con quella preziosa mano, che contenea dodeci anella in due dita, sembrava un ricchissimo gioielliero, che ti cavava gli occhi ed il core, quando la vagheggiava ».

[4] Chirothecae (Florio, *Op. c.*, p. 99_3): guanti. — Un altro dei « testimonii ed essaminatori della nolana sufficienza », Torquato (*Cena*, p. 15), ne' *Second Frutes* anche del Florio (London, T. Woodcock, 1591, c. I, pp. 8 e 10), avendo perduto i guanti, non si veste, se prima il servo non corra dal « guantaio a comprarne un paio di capretto, non importa se profumati o no, pur che gli tengano la mano morbida ».

[5] « La mia toga literaria » o « la mia toga magisterial » la chiama Manfurio (*Candelaio*, pp. 108 e 130). — Il primo capitolo, già ricordato, de' *Second Frutes* c'informa (p. 10), che i dottori inglesi « hanno le guardarobbe piene ».

[6] Teofilo nella *Cena* (p. 14): « Messer si, padre si, madonna si, madesi ».

Teofilo? non vi par ch'io l'ho compresa meglio che il *dominus magister?*

Pol. *Cuium pecus*[1]? come che non si trovano de gli asini *etiam atque etiam* sottili? hai ardir tu, apirocalo[2], abecedario[3], di volerti equiparare ad un archididascalo e moderator di ludo minervale[4] par mio?

Gerv. *Pax vobis*[5], *domine magister, servus servorum*[6] *et scabellum pedum tuorum*[7].

Pol. *Maledicat te Deus in saecula saeculorum*[8].

Dics. Senza colera: lasciatene determinar queste cose a noi.

Pol. *Prosequatur ergo sua dogmata Theophilus.*

Teof. Cossí farò. Dico dunque, che la tavola come tavola non è animata, né la veste, né il cuoio come cuoio, né il vetro come vetro; ma, come cose naturali e composte, hanno in sé la materia e la forma. Sia pur cosa quanto piccola e minima si voglia, ha in sé parte di sustanza spirituale; la quale, se trova il soggetto disposto, si stende ad esser pianta, ad esser animale, e riceve membri di qualsivoglia corpo che

---

[1] Virgilio, *Ecl.*, III, 1.

[2] Dal gr. ἀπειρόκαλος: 'inesperto', 'senza senso del bello e del buono', 'volgare' (o *New World of Words*, p. 32_3) 'assurdo'.

[3] Qui, attributo, e suona 'ignorante', che ha, come Sanguino del *Cand.* (p. 106, solo « imparata la B. A. BA. ». V. anche il *New World of Words*, p. 3_1 — Avanti G., v. I, p. 150^1, usato analogamente, 'dizionario': « vil pedante, poltron dizionario, stupido fauno, ignorante cavallo ».

[4] Non altrimenti nel *Cand.* (pp. 105 e 38), dove Manf. è « un grave moderator di ludo literario » o di « almo minervale gimnasio ».

[5] *Liber Genesis*, XLIII, 23.

[6] *Ivi*, IX, 25: titolo che fu poi preso da' pontefici romani. Nella *Cena* (p. 52) l'adopera Prudenzio.

[7] *Prophetia* Isaiae, LXVI, 1.

[8] *Liber* Tobiae, VIII, 9.

comunnmente se dice animato: perché spirto si trova in tutte le cose, e non è minimo corpusculo che non contegna cotal porzione in sé che non inanimi.

Pol. *Ergo, quidquid est, animal est.*

Teof. Non tutte le cose che hanno anima, si chiamano animate.

Dics. Dunque, al meno tutte le cose han vita?

Teof. Concedo che tutte le cose hanno in sé anima, hanno vita, secondo la sustanza e non secondo l'atto ed operazione conoscibile da' Peripatetici tutti e quelli che la vita ed anima definiscono secondo certe raggioni troppo grosse.

Dics. Voi mi scuoprite qualche modo verisimile con il quale si potrebe mantener l'opinion d'Anaxagora[1]: che voleva ogni cosa essere in ogni cosa, perché, essendo il spirto o anima o forma universale in tutte le cose, da tutto si può produr tutto.

Teof. Non dico verisimile, ma vero: perché quel spirto si trova in tutte le cose, le quali, se non sono animali, sono animate; se non sono secondo l'atto sensibili d'animalità e vita, son però secondo il principio e certo atto primo d'animalità e vita. E non dico di vantaggio, perché voglio supersedere circa la

---

[1] « Unde cum anima ubique praesens existat, illaque tota et in toto et in quacumque parte tota, ideo pro conditione materiae in quacumque re etiam exigua et abscisa mundum, nedum mundi simulacrum valeas intueri, ut non temere omnia in omnibus dicere cum Anaxagora possimus » : anche nel *Sigillus sigillorum* (p. 196, p. 3), accostandosi il pensiero neoplatonico a quello di Anassagora; ma, come è stato giudicato, arbitrariamente. — Anassagora di Clazomene (500-428 a. C.), fondatore della prima scuola ateniese, attirò intorno a sé non solo Pericle, ma Euripide, Tucidide e forse il giovine Socrate. Non dagli atomi democritei, né dagli elementi di Empedocle trasse l'origine delle cose, bensì da quattro qualità primitive; e per spiegare l'ordine dell'universo, fu il primo ad intuire una Mente, ma concepita materialisticamente.

proprietà di molti lapilli e gemme; le quali, rotte e recise e poste in pezzi disordinati, hanno certe virtú di alterar il spirto ed ingenerar novi affetti e passioni ne l'anima, non solo nel corpo. E sappiamo noi che tali effetti non procedeno, né possono provenire da qualità puramente materiale, ma necessariamente si riferiscono a principio simbolico vitale ed animale; oltre che il medesmo veggiamo sensibilmente ne' sterpi e radici smorte, che, purgando e congregando gli umori, alterando gli spirti, mostrano necessariamente effetti di vita. Lascio che non senza caggione li Necromantici sperano effettuar molte cose per le ossa de' morti [1]; e credeno che quelle ritegnano, se non quel medesmo, un tale però e quale atto di vita, che gli viene a proposito a effetti estraordinarii. Altre occasioni mi faranno piú a lungo discorrere [2] circa la mente, il spirto, l'anima, la vita che penetra tutto, è in tutto e move tutta la materia; empie il gremio di quella, e la sopravanza piú tosto che da quella è sopravanzata, atteso che la sustanza spirituale dalla materiale non può essere superata, ma piú tosto la viene a contenere.

Dics. Questo mi par conforme non solo al senso di Pitagora, la cui sentenza recita il Poeta quando dice:

> Principio caelum ac terras camposque liquentes,
> Lucentemque globum lunae Titaniaque astra
> Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
> Mens agitat molem, totoque se corpore miscet;

ma ancora al senso del Teologo che dice: il spirito colma ed empie la terra, e quello che con-

---

[1] Questo accenno alla necromanzia aiuta a spiegare l'altro che si incontra nel *Sigillus sigillorum* (p. 197), che al Tocco (*Opp. lat. di G. B.*, n. 3 a pp. 81 e 82) sembrò giustamente oscuro.

[2] Forse, nel *De immenso*, che fin dal 1584 il Bruno aveva stabilito di scrivere, e, a quanto pare, l'anno appresso principiò. V. Introduzione.

tiene il tutto[1]. Ed un altro, parlando forse del commercio de la forma con la materia e la potenza, dice che è sopravanzata da l'atto e da la forma.

Teof. Se dunque il spirto, la anima, la vita si ritrova in tutte le cose, e, secondo certi gradi, empie tutta la materia, viene certamente ad essere il vero atto e la vera forma de tutte le cose. L'anima, dunque, del mondo è il principio formale constitutivo de l'universo e di ciò che in quello si contiene. Dico che, se la vita si trova in tutte le cose, l'anima viene ad esser forma di tutte le cose: quella per tutto è presidente alla materia e signoreggia nelli composti, effettua la composizione e consistenzia de le parti. E però la persistenza non meno par che si convegna a cotal forma che a la materia. Questa intendo essere una di tutte le cose; la qual però, secondo la diversità delle disposizioni della materia e secondo la facultà de' principii materiali attivi e passivi[2], viene a produr diverse figurazioni ed effettuar diverse facultadi, alle volte mostrando effetto di vita senza senso, tal volta effetto di vita e senso senza intelletto, tal volta par ch'abbia tutte le facultadi suppresse e reprimute o dalla imbecillità o da altra raggione de la materia.

---

[1] V. p. 13; *ivi*, n. 2. — A Venezia, nell'interrogatorio del 2 giugno 1591 (*Vita*, pp. 493 e 711), il Bruno: « Quanto al spirito divino per una terza persona, non ho possuto capire secondo il modo che si deve credere, ma [l'] ho inteso come anima dell'universo, overo assistente all'universo, secondo il modo... che mostra Salomone, ... iuxta illud dictum *Sapientiae* [I, 7]: ' Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia '; che tutto conforme pare alla dottrina pittagorica esplicata da Vergilio nel sesto [724-727] dell'*Eneida*: ' Principio coelum... ' ». — Confrontando il testo biblico con la traduzione bruniana, non pare abbiano ragione gli editori moderni che inseriscono un *è* tra *quello* e *che*. In questo modo mutano il senso.

[2] Attivi, il caldo ed il freddo; passivi, l'umido ed il freddo.

Cossí, mutando questa forma, sedie e vicissitudine, è impossibile che se annulle, perché non è meno subsistente la sustanza spirituale che la materiale. Dunque le formi esteriori sole si cangiano e si annullano ancora, perché non sono cose, ma de le cose, non sono sustanze, ma de le sustanze sono accidenti e circostanze.

Pol. *Non entia sed entium.*

Dics. Certo, se de le sustanze s' annullasse qualche cosa, verrebe ad evacuarse il mondo.

Teof. Dunque abbiamo un principio intrinseco formale, eterno e subsistente [1], incomparabilmente megliore di quello che han finto gli sofisti che versano circa gli accidenti, ignoranti della sustanza de le cose, e che vengono a ponere le sustanze corrottibili, perché quello chiamano massimamente, primamente e principalmente sustanza, che resulta da la composizione; il che non è altro ch' uno accidente che non contiene in sé nulla stabilità e verità, e se risolve in nulla. Dicono quello esser veramente omo che resulta dalla composizione; quello essere veramente anima che è o perfezione ed atto di corpo vivente, o pur cosa che resulta da certa simmetria di complessione e membri. Onde non è maraviglia se fanno tanto e prendeno

---

1 Giove, nello *Spaccio* (pp. 8 e 9), « conosce che dell' eterna sustanza corporea .. la composizione si dissolve, si cangia la complessione, si muta la figura, si altera l' essere, si varia la fortuna, rimanendo sempre quel che sono in sustanza gli elementi... . Conosce bene che dell' eterna sustanza incorporea niente si cangia, si forma o si difforma, ma sempre rimane pur quella che non può essere suggetto de dissoluzione, come non è possibil che sia suggetto di composizione... ». Parimenti, nella *Lampas triginta statuarum* (p. 253, 10-12; p. 256, 14-16): « Anima ante et post corporis societatem consistit ; talia vero non sunt accidentia et formae corporeae... . Anima vero, cum sit spiritualis substantia, non minus in veritate suae essentiae perseverat quam materia elementaris et corporea ».

tanto spavento per la morte e dissoluzione, come quelli a' quali è imminente la iattura de l'essere. Contra la qual pazzia crida ad alte voci la natura, assicurandoci che non gli corpi né l'anima deve temer la morte, perché tanto la materia quanto la forma sono principii constantissimi:

> O genus attonitum gelidae formidine mortis,
> Quid Styga, quid tenebras et nomina vana timetis,
> Materiam vatum falsique pericula mundi?
> Corpora sive rogus flamma seu tabe vetustas
> Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis:
> Morte carent animae domibus habitantque receptae.
> Omnia mutantur, nihil interit [1].

Dics. Conforme a questo mi par che dica il sapientissimo stimato tra gli Ebrei Salomone: « *Quid est quod est? ipsum quod fuit. Quid est quod fuit? ipsum quod est. Nihil sub sole novum* » [2]. — Sí che questa forma, che voi ponete, non è inexistente ed aderente a' la

---

[1] I versi ovidiani (*Metamm.*, XV, 153 sgg. e 165) ispirano quelli del *De triplici minimo et mensura* (l. I, c. III, vv. 1-50, pp. 141 e 142):

> I nunc stulte minas mortis fatumque timeto,
> Non audita ferunt Samii sacra verba parentis,
> I trepida ad voces stultorum, et somnia vulgi
> Fatalem incutiant terrorem... :

versi che commenta (*Ivi*, pp. 142 e 143) cosí: « Quum rerum substantia minime sit dissolubilis, mortem non esse timendam, sed transitum expectandum sensit Pythagoras; ipsa quippe dissolutio quaedam est, quae non nisi composito advenit, quod nullum est substantia, sed adventitium; alioqui substantiam per singula momenta mutaremus, quando effluxus et influxus a nostro corpore et in nostrum corpus est continuus ... ».

[2] Oltre che qui, questa sentenza s'incontra nel *De umbris idearum* (p. 44), nel *Sigillus sigillorum* (p. 213), ne' *Libri Physicorum Aristotelis explanati* (*Opp. lat.*, v. III, p. 341); poi nell'album di Gianni da Warnsdorf, nella pagina del 18 settembre 1587, e, una seconda volta, sul *verso* della xilografia offerta l'8 maggio 1588 agli amici ed ammiratori di Wittenberg (*Vita*, pp. 420, 662, 664 e 66);

materia secondo l'essere, non depende dal corpo e da la materia a fine che subsista?

Teof. Cossí è. Ed oltre ancora non determino se tutta la forma è accompagnata da la materia, cossí come già sicuramente dico de la materia non esser parte che a fatto sia destituita da quella, eccetto compresa logicamente, come da Aristotele, il quale mai si stanca di dividere con la raggione quello che è indiviso secondo la natura e verità [1].

Dics. Non volete che sia altra forma che questa eterna compagna de la materia?

Teof. E piú naturale ancora, che è la forma materiale della quale raggionaremo appresso. Per ora notate questa distinzione de la forma, che è una sorte di forma prima, la quale informa, si estende e depende; e questa, perché informa il tutto, è in tutto; e perché la si stende, comunica la perfezione del tutto alle parti; e perché la dipende e non ha operazione da per sé, viene a communicar la operazion del tutto alle parti; similmente il nome e l'essere. Tale è la forma materiale, come quella del fuoco; perché ogni parte del fuoco scalda, si chiama fuoco ed è fuoco. Secondo, è un'altra sorte di forma, la quale informa e depende, ma non si stende: e tale, perché fa perfetto ed attua il tutto, è nel tutto ed in ogni parte di quello; perché non si stende, avviene che l'atto del tutto non attribuisca a le parti; perché depende, l'operazione del tutto comunica a le parti. E tale è l'anima vegetativa e sensitiva, perché nulla parte de l'anima

in fine, nel processo veneto, il 2 giugno del 1591 (*Vita*, p. 711). Il precetto pitagorico e le parole dell'*Ecclesiaste* (I, 10) sotto la penna e sulle labbra del Bruno suonano come l'epigrafe ed il compendio della sua filosofia.

[1] Il Bruno, se per questo muove un rimprovero al filosofo greco, ha torto, non nasconde insieme col Lasson il Gentile (v. I, p. 185, n. 3).

è animale, e nulladimeno ciascuna parte vive e sente. Terzo, è un'altra sorte di forma, la quale attua e fa perfetto il tutto, ma non si stende, né depende quanto a l'operazione. Questa, perché attua e fa perfetto, è nel tutto ed in tutto ed in ogni parte; perché la non si stende, la perfezione del tutto non attribuisce a le parti; perché non depende, non comunica l'operazione. Tale è l'anima per quanto può esercitar la potenza intellettiva, e si chiama intellettiva; la quale non fa parte alcuna de l'uomo che si possa nomar uomo, né sia uomo, né si possa dir che intenda. Di queste tre specie la prima è materiale, che non si può intendere, né può essere senza materia; l'altre due specie (le quali in fine concorreno a uno, secondo la sustanza ed essere, e si distingueno secondo il modo che sopra abbiamo detto) denominano quel principio formale, il quale è distinto dal principio materiale.

Dics. Intendo.

Teof. Oltre di questo voglio che si avertisca che, benché, parlando secondo il modo comune, diciamo che sono cinque gradi de le forme, cioè di elemento, mixto, vegetale, sensitivo ed intellettivo; non lo intendiamo però secondo l'intenzion volgare: perché questa distinzione vale secondo l'operazioni che appaiono e procedono da gli suggetti, non secondo quella ragione de l'essere primario e fondamentale di quella forma e vita spirituale, la quale medesma empie il tutto e non secondo il medesmo modo.

Dics. Intendo. Tanto che questa forma, che voi ponete per principio, è forma subsistente, constituisce specie perfetta, è in proprio geno [1], e non è parte di specie, come quella peripatetica.

---

[1] Per 'genere': latinismo, dal caso retto 'genus', comune nel sec. XVI (v. *Cand.*, p. 49). Anche nel *De la causa*, appresso, il pl. 'geni'.

Teof. Cossí è.

Dics. La distinzione de le forme nella materia non è secondo le accidentali disposizioni che dependeno da la forma materiale.

Teof. Vero.

Dics. Onde anco questa forma separata non viene a essere moltiplicata secondo il numero, perché ogni multiplicazione numerale depende da la materia.

Teof. Sí.

Dics. Oltre, in sé invariabile, variabile poi per li soggetti e diversità di materie. E cotal forma, benché nel soggetto faccia differir la parte dal tutto, ella però non differisce nella parte e nel tutto; benché altra raggione li convegna come subsistente da per sé, altra in quanto che è atto e perfezione di qualche soggetto, ed altra poi a riguardo d'un soggetto con disposizioni d'un modo, altra con quelle d'un altro.

Teof. Cossí a punto.

Dics. Questa forma non la intendete accidentale, né simile alla accidentale, né come mixta alla materia, né come inerente a quella, ma inexistente, associata, assistente.

Teof. Cossí dico.

Dics. Oltre, questa forma è definita e determinata per la materia; perché, avendo in sé facilità di constituir particolari di specie innumerabili, viene a contraersi, a constituir uno individuo; e da l'altro canto, la potenza della materia indeterminata, la quale può ricevere qualsivoglia forma, viene a terminarsi ad una specie: tanto che l'una è causa della definizione e determinazion de l'altra.

Teof. Molto bene.

Dics. Dunque, in certo modo approvate il senso di Anaxagora, che chiama le forme particolari di natura 'latitanti'; alquanto quel di Platone, che le deduce da le idee; alquanto quel di Empedocle, che le fa prove-

nire da la intelligenza; in certo modo quel di Aristotele, che le fa come uscire da la potenza de la materia[1]?

Teof. Sí, perché, come abbiamo detto che dove è la forma, è in certo modo tutto, dove è l'anima, il spirto, la vita, è tutto, il formatore è l'intelletto per le specie ideali; e le forme, se non le suscita da la materia, non le va però mendicando da fuor di quella, perché questo spirto empie il tutto.

Pol. *Velim scire quomodo forma est anima mundi ubique tota,* se la è individua. Bisogna dunque che la sia molto grande, anzi de infinita dimensione, se dici il mondo essere infinito.

Gerv. È ben raggione che sia grande. Come anco del Nostro Signore disse un predicatore a Grandazzo in Sicilia; dove, in segno che quello è presente in tutto il mondo, ordinò un crucifisso tanto grande, quanta era la chiesa, a similitudine de Dio padre, il quale ha il cielo empireo per baldacchino, il ciel stellato per seditoio, ed ha le gambe tanto lunghe che giungono sino a terra, che gli serve per scabello[2]. A

---

[1] Arist. *Phys. ausc.* l. I, c. 4, p. 187, l. 26 a. Per Anassagora, v. fr. 1-2; e per Empedocle, p. 13, n. 1.

[2] Il crocifisso di Grandazzo (oggi Randazzo, in prov. di Catania), se a' nostri dí è meno noto nelle tradizioni popolari siciliane de' crocifissi di Monreale, di Giuliana, di Caltabellotta e della Bagaria, era secoli addietro famoso, usandosi fin nelle deprecazioni: « O buon Dieu de Grandazzo! » (G. B. della Porta, *Commedie*, Ediz. Laterza, v. I, p. 326). Non smisuratamente grande, questo lavoro bizantino in legno de' Mattinatai da Messina, era stato fatto, secondo la tradizione, per la chiesa d'un casale; ma, non essendo stato possibile di portarlo fuori di Randazzo per una pioggia dirotta, vi fu lasciato e comprato, nel settembre del 1540, da Valerio Rubbino. La quale, in fondo, è la leggenda medesima che rese miracolosa l'immagine monrealese; ed al par di questa, anche quella di Randazzo si crede apporti il buon tempo (Pitrè, *Bibl. delle tradizioni pop. sicil.*, Palermo, Pedone-Lauriel, v. XVIII, p. 262; v. XXII, pp. 326, 327, 367). Nel 1896,

cui venne a dimandar un certo paesano, dicendogli: « Padre mio reverendo, or quante olne[1] di drappo bisognaranno per fargli le calze? ». Ed un altro disse che non bastarebono tutti i ceci, faggiuoli e fave di Melazzo e Nicosia per empirgli la pancia[2]. — Vedete dunque che questa anima del mondo non sia fatta a questa foggia anch'ella.

Teof. Io non saprei rispondere al tuo dubio, Gervasio, ma bene a quello di mastro Poliinnio. Pure dirò con una similitudine, per satisfar alla dimanda di ambidoi, perché voglio che voi ancora riportiate qualche frutto di nostri raggionamenti e discorsi. Dovete dunque saper brevemente che l'anima del mondo e la divinità non sono tutti presenti per tutto e per ogni parte, in modo con cui qualche cosa materiale possa esservi, perché questo è impossibile a qualsivoglia corpo e qualsivoglia spirto; ma con un modo il quale non è facile a displicarvelo altrimente se non con questo. Dovete avvertire che, se l'anima del mondo e forma universale se dicono essere per tutto, non s'intende corporalmente e dimensionalmente, perché tali non sono, e cossí non possono essere in parte alcuna; ma sono tutti per tutto spiritualmente. Come, per essem-

---

o giú di lì, il CAPUANA ricordava in una sua conferenza il crocifisso di Randazzo fra « le immagini mastodontiche e mostruose » onde, mirandosi ad « impressionare il volgo », furono « riempiti i templi », come quelle che « rendevano sensibile l'indeterminato assoluto e simboleggiavano la sostanza universale ».

[1] Franc.: aune, aulne; ital.: auna. Specie di misura lineare corrispondente ad un metro e mezzo circa.

[2] Milazzo, Nicosia, in prov. di Catania. — Forse, una storiella messa in giro per schernire, per dirla col BANDELLO (*Novelle*, Ediz. Laterza, v. III, p. III, n. 10, D., p. 187), « questi indiscreti e ignoranti frati, [che,] quando sono in pergamo, deveriano diligentemente avvertire che non dicessero cosa al popolo che potesse partorir scandalo e... incitare... al rider che è cagione che a' nostri giorni le cose de la fede sono in poco prezzo ».

pio, anco rozzo, potreste imaginarvi una voce, la quale è tutta in tutta una stanza ed in ogni parte di quella, perché da per tutto se intende tutta; come queste paroli ch'io dico, sono intese tutte da tutti, anco se fussero mille presenti; e la mia voce si [1] potesse giongere a tutto il mondo, sarebe tutta per tutto [2]. Dico dunque a voi, mastro Poliinnio, che l'anima non è individua, come il punto; ma, in certo modo, come la voce. E rispondo a te, Gervasio, che la divinità non è per tutto, come il Dio di Grandazzo è in tutta la sua cappella; perché quello, benché sia in tutta la chiesa, non è però tutto in tutta, ma ha il capo in una parte, li piedi in un'altra, le braccia ed il busto in altre ed altre parti. Ma quella è tutta in qualsivoglia parte, come la mia voce è udita tutta da tutte le parti di questa sala.

Pol. *Percepi optime.*

Gerv. Io l'ho pur capita la vostra voce.

Dics. Credo ben de la voce; ma del proposito penso che vi è entrato per un'orecchia ed uscito per l'altra.

Gerv. Io penso che non v'è né anco entrato, perché è tardi, e l'orloggio [3] che tegno dentro il stomaco, ha toccata l'ora di cena.

Pol. *Hoc est, idest,* ave il cervello *in patinis* [4].

Dics. Basta dunque. Domani conveneremo per raggionar forse circa il principio materiale.

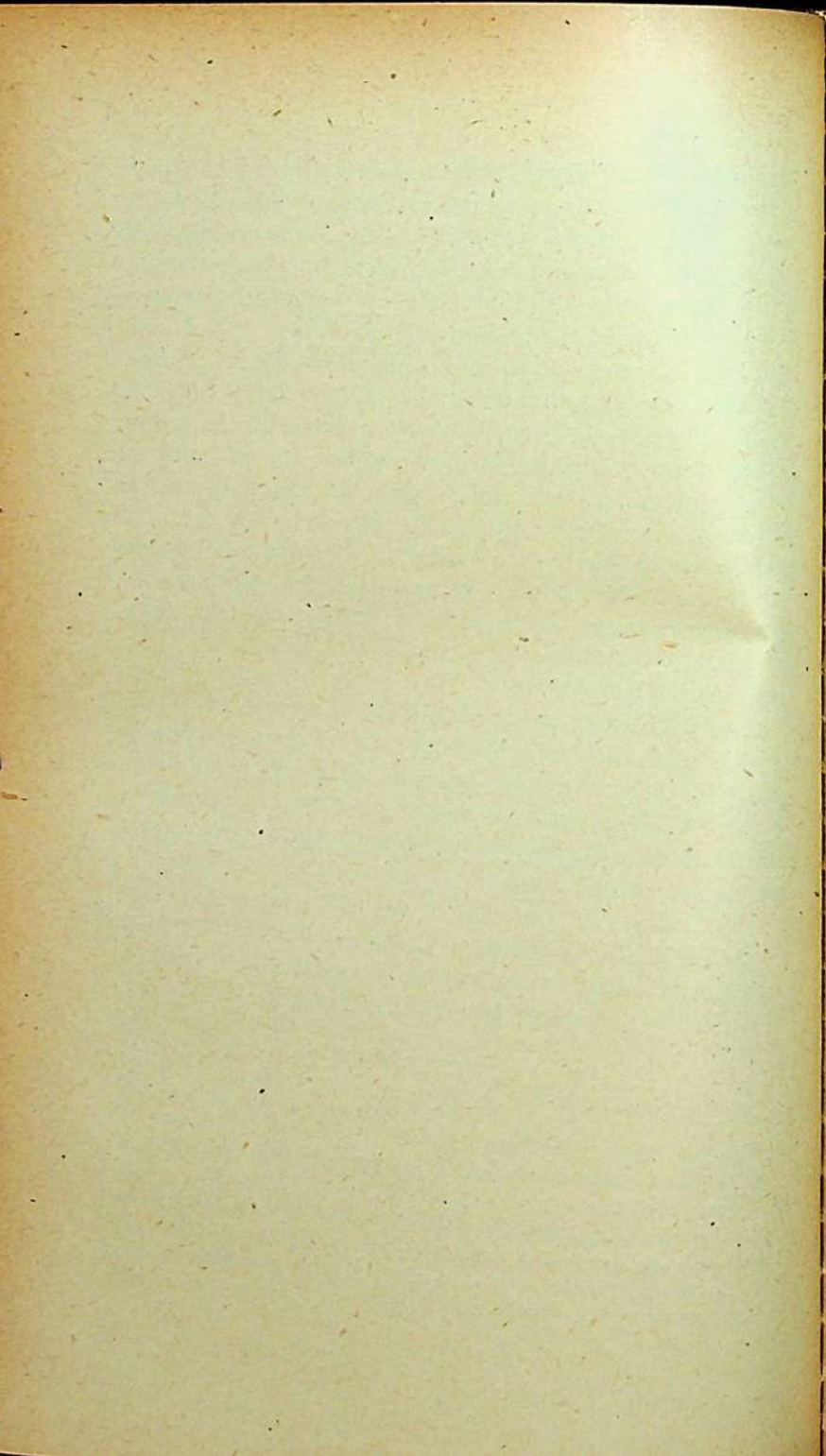
Teof. O vi aspettarò o mi aspettarete qua.

---

[1] Forma arcaica e dialettale: se.

[2] Paragone plotiniano citato, dal Tocco, nelle *Opp. lat. di G. B.*, p. 341, n. 1.

[3] F. arcaica e napolitana che appartiene al medesimo modo proverbiale già usato dal B. nell'Arg. de *Cand.* (p. 13).

[4] Terenzio, *Eunuco*, att. IV, sc. 7, v. 46: « Iamdudum animus est in patinis »: cioè tra le scodelle.

DIALOGO [secondo].

Argomento. Nel [secondo] dialogo (dopo che nel primo è discorso circa la forma, la quale ha piú raggion di causa che di principio) si procede alla considerazion de la materia, la quale è stimata aver piú raggion di principio ed elemento che di causa: dove, lasciando da canto gli preludii che sono nel principio del dialogo, prima si mostra che non fu pazzo nel suo grado David de Dinanto [1] in prendere la materia come cosa eccellentissima e divina. Secondo, come con diverse vie di filosofare possono prendersi diverse raggioni di materia, benché veramente sia una prima ed absoluta; perché con diversi gradi si verifica ed è ascosa sotto diverse specie cotali, diversi la possono prendere diversamente secondo quelle raggioni che sono appropriate a sé: non altrimente che il

---

[1] Nell'art. 15 del *De vinculis in genere* (*Opp. lat.*, v. III, p. 696) il BRUNO: «... quae De infinito et universo diximus et in dialogis De principio et uno exactius, non stultam concludentes Davidis de Dinantho et Avicebronis in libro Fontis vitae sententiam ab Arabibus citatam, qui ausi sunt materiam etiam 'Deum' appellare». Davide di Dinant, fiorito tra il secolo XII ed il XIII, le cui dottrine verranno accennate nel dialogo seguente (p. 107), fu il seguace piú importante del teologo panteista Amalrico di Bene; e come tale, perdé l' insegnamento ed ebbe altre persecuzioni per decreto d'un Concilio provinciale riunito a Parigi il 1209.

numero che è preso da l'aritmetrico [1] pura- e semplicemente, è preso dal musico armonicamente, tipicamente dal cabalista, e da altri pazzi ed altri savii altrimente suggetto. Terzo, si dechiara il significato per il nome materia, per la differenza e similitudine che è tra il suggetto naturale ed arteficiale. Quarto, si propone come denno essere ispediti gli pertinaci, e sin quanto siamo ubligati [2] di rispondere e disputare. Quinto, dalla vera raggion de la materia s'inferisce che nulla forma sustanziale perde l'essere; e fortemente si convence che gli Peripatetici ed altri filosofi da volgo, benché nominano forma sustanziale, non hanno conosciuta altra sustanza che la materia. Sesto, si conchiude un principio formale constante, come è conosciuto un constante principio materiale; e che con la diversità de disposizioni che son nella materia, il principio formale si trasporta alla moltifórme figurazione de diverse specie ed individui; e si mostra onde sia avenuto che alcuni, allevati nella scuola peripatetica, non hanno voluto conoscere per sustanza altro che la materia. Settimo, come sia necessario che la raggione distingua la materia da la forma, la potenza da l'atto; e si replica quello che secondariamente si disse: come il suggetto e principio di cose naturali per diversi modi di filosofare può essere, senza incorrere calunnia, diversamente preso; ma piú utilmente secondo modi naturali e magici, piú variamente secondo matematici e razionali; massime se questi talmente fanno alla regola

---

[1] Il Lagarde (pp. 203_{40} e 781) credé questa voce, che il B. ripete a p. 122, erronea, mentre è dialettale. BIASO VALENTINO, nella *Fuórfece* (Napoli, 1748, taglio secondo, decemo quatro, p. 408, st. 53):

> Lo villano vo fare l'aritmetreco,
> Lo tavernaro fa lo teologeco,
> Lo potecaro fa lo geometreco,
> Lo gnorante te'parla filosofeco,
> Lo zancarrone parla d'artemetreco... .

[2] Forma dotta ne' secc. XV e XVI; oggi si ode ancora nel contado toscano. Il *New World of Words* (p. 589_2): ubligare as obligare.

ed essercizio della raggione, che per essi al fine non si pone in atto cosa degna e non si riporta qualche frutto di prattica, senza cui sarebbe stimata vana ogni contemplazione. Ottavo, si proponeno due raggioni con le quali suol essere considerata la materia, cioè come la è una potenza e come la è un soggetto. E cominciando dalla prima raggione, si distingue in attiva e passiva, ed in certo modo se riporta in uno. Nono, s'inferisce dall'ottava proposizione come il supremo e divino è tutto quello che può essere, e come l'universo è tutto quello che può essere, ed altre cose non sono tutto quello che esser possono. Decimo, per conseguenza di quello ch' è detto nel nono, altamente breve ed aperto si dimostra onde nella natura sono i vizii, gli mostri, la corrozione e morte. Undecimo, in che modo l'universo è in nessuna ed in tutte le parti; e si dà luogo a una eccellente contemplazione della divinità. Duodecimo, onde avvenga che l'intelletto non può capir questo absolutissimo atto e questa absolutissima potenza. Terzodecimo, si conchiude l'eccellenza della materia, la quale cossí coincide con la forma, come la potenza coincide con l'atto. Ultimo, tanto da questo, che la potenza coincide con l'atto e l'universo è tutto quello che può essere, quanto da altre raggioni, si conchiude ch' il tutto è uno.

Gerv. È pur gionta l'ora, e costoro non son venuti. Poi che non ho altro pensiero che mi tire, voglio prender spasso di udir raggionar costoro, da' quali, oltre che posso imparar qualche tratto di scacco di filosofia, ho pur un bel passatempo circa que' grilli che ballano in quel cervello eteroclito[1] di Poliinnio pedante. Il quale, mentre dice che vuol giudicar chi dice bene, chi discorre meglio, chi fa delle incongruità ed

[1] Florio, *Worlde of Wordes* (London, Edw. Blount, 1598, p. 122_3): eteroclito cervello : fantastico, balzano, irragionevole concetto o spirito.

errori in filosofia, quando poi è tempo de dir la sua parte, e non sapendo che porgere, viene a sfilzarti da dentro il manico della sua ventosa pedantaria una insalatina di proverbiuzzi, di frase [1] per latino o greco, che non fanno mai a proposito di quel ch'altri dicono; onde, senza troppo difficultà, non è cieco che non possa vedere quanto lui sia pazzo per lettera [2], mentre de gli altri son savii per volgare. — Or eccolo, in fede mia: come sen viene che par che, nel movere di passi ancora, sappia caminar per lettera. Ben venga il *dominus Magister!*

Pol. Quel *magister* non mi cale: poscia che in questa devia ed enorme etade viene attribuito non piú a miei pari che ad qualsivoglia barbitonsore, cerdone [3] e castrator di porci, però ne vien consultato: *nolite vocari Rabi* [4]?

Gerv. Come dunque volete ch' io vi dica? Piacevi il reverendissimo?

Pol. *Illud est presbiterale et clericum.*

Gerv. Vi vien voglia de l'illustrissimo?

Pol. *Cedant arma togae* [5]: questo è da equestri eziamdio, come da purpurati.

Gerv. La maestà cesarea [6], anh?

---

[1] Piurale arcaico, frequente ne' Dialoghi non meno che nella Commedia del Bruno.

[2] FLORIO, *Giardino di ricreazione* (Londra, T. Woodcock, 1591, p. 123): « I pazzi per lettera sono i maggiori pazzi ».

[3] Cerdo, onis: artefice vile, artigiano di poco prezzo. Non altrimenti nel *New World of Words* (p. 94 1): a base mechanicall fellow.

[4] *Evang. sec.* MATTH., XXIII, 8: « Vos autem nolite vocari Rabbi: unus est enim Magister vester... ».

[5] « Cedant arma togae, concedat laurea laudi »: verso de' frammenti del *De meo consulatu* di CICERONE.

[6] Dialogo questo somigliante a quello che si svolge tra Sanguino e Manfurio (*Cand.*, p. 40); e l'uno e l'altro vengono a mente nel leggere *Le bourgeois gentilhomme* (II, 9) del MOLIÈRE.

Pol. *Quae Caesaris Caesari*[1].

Gerv. Prendetevi dunque il *domine* deh!; toglietevi il gravitonante, il *divum pater!...* — Venemo a noi: perché siete tutti cossí tardi?

Pol. Cossí credo che gli altri sono impliciti[2] in qualche altro affare, come io, per non tralasciar questo giorno senza linea[3], sono versato circa la contemplazion del tipo del globo, detto volgarmente il mappamondo.

Gerv. Che avete a far col mappamondo?

Pol. Contemplo le parti de la terra, climi, provinze e regioni; de quali tutte ho trascorse con l'ideal raggione, molte co gli passi ancora.

Gerv. Vorei che discorressi alquanto dentro di te medesmo; perché questo mi par che piú te importi, e di questo credo che manco ti curi.

Pol. *Absit verbo invidia*[4]; perché con questo molto piú efficacemente vengo a conoscere me medesmo.

Gerv. E come mel persuaderai?

Pol. Per quel che dalla contemplazione del megacosmo[5] facilmente, *necessaria deductione facta a simili*, si può pervenire alla cognizione del microcosmo[6], di cui le particole alle parti di quello corrispondeno.

---

[1] *Evang. sec.* MATTH., XXII, 21. Negli *Eroici furori* (G., v. II, p. 290): « . . quel ch'è di Cesare sia donato a Cesare, e quel ch'è de Dio sia renduto a Dio ».

[2] Implicati: nel qual senso d'uso nel sec. XIV.

[3] Nulla dies sine linea: adagio pliniano che Manfurio adopera appena appare sulla scena (*Cand.*, p. 42).

[4] LIVIO, IX, 19; XXXVI, 7; ecc. Maniera deprecativa, quando si sta per dire qualche cosa che sappia di superbia e di iattanza.

[5] Nel *Cand.* (p. 39): « megalocosmo e machina mundiale ». Il *New World of Words* registra ' megacosmo '.

[6] Il FLORIO (*Op. c.*, p. 314 I) non tralascia di avvertire che ' microcosmo ' si adopera comunemente anche per ' uomo '.

Gerv. Sí che trovaremo dentro voi la Luna, il Mercurio ed altri astri? la Francia, la Spagna, l'Italia, l'Inghilterra, il Calicutto [1] ed altri paesi?

Pol. *Quidni? per quamdam analogiam.*

Gerv. *Per quamdam analogiam* io credo che siate un gran monarca; ma, se fuste una donna, vi dimandarei se vi è per alloggiare un putello [2], o di porvi in conserva una di quelle piante che disse Diogene [3].

Pol. Ah, ah, *quodammodo facete*. Ma questa petizione non quadra ad un savio ed erudito.

Gerv. S'io fusse erudito e mi istimasse savio, non verrei qua ad imparar insieme con voi.

Pol. Voi sí; ma io non vegno per imparare, perché *nunc meum est docere, mea quoque interest eos qui docere volunt iudicare:* però vegno per altro fine che per quel che dovete voi venire, a cui conviene l'esser tirone, isagogico e discepolo.

Gerv. Per qual fine?

Pol. Per giudicare, dico.

Gerv. In vero a' pari vostri, piú che ad altri, sta bene di far giudicio de le scienze e dottrine; perché voi siete que' soli a' quali la liberalità de le stelle e la munificenza del fato ha conceduto il poter trarre il succhio [4] da le paroli.

Pol. E consequentemente dai sensi ancora i quali sono congionti alle paroli.

Gerv. Come al corpo l'anima.

Pol. Le qual paroli, essendo ben comprese, fanno

---

[1] Meglio: ' Calicut ' o ' Calicutte ': città nominata per sineddoche in luogo del distretto (Malabar) o della medesima regione (India inglese) cui appartiene.

[2] Forma non lontana dalla veneziana; putelo. Bambino.

[3] Ossia la pianta dell'uomo: allusione oscena ad una nota leggenda.

[4] Forma de' primi secoli, rammentata nel *New World of Words* (p. 544 2) insieme con quella add. della *Cena* (p. 17) ' succhioso '.

ben considerar ancor il senso: però dalla cognizion de le lingue (nelle quali io, piú che altro che sia in questa città, sono exercitato e non mi stimo men dotto di qualunque sia che tegna ludo di Minerva [1] aperto) procede la cognizione di scienza qualsivoglia [2].

Gerv. Dunque, tutti que' che intendeno la lingua italiana, comprenderanno la filosofia del Nolano [3]?

Pol. Sí; ma vi bisogna anco qualch'altra prattica [4] e giudizio.

Gerv. Alcun tempo io pensava che questa prattica fusse il principale: perché un che non sa greco, può intender tutto il senso d'Aristotele e conoscere molti errori in quello (come apertamente si vede che questa idolatria, che versava circa l'autorità di quel filosofo, quanto a le cose naturali principalmente, è a fatto abolita appresso tutti che comprendeno i sensi che apporta questa altra setta); ed uno che non sa né di greco, né di arabico, e forse né di latino, come il Paracelso [5], può aver meglio conosciuta la natura di me-

---

[1] V. p. 24, n. 4.

[2] Opinione che il Florio giudicò degna di rammentare il 1603 ai lettori della sua traduzione inglese de' *Saggi* del Montaigne; ma che non temperò, come sarebbe stato opportuno, con le parole che appresso pronunzia Gervasio, che, cioè, « filosofie e leggi non vanno in perdizione per penuria d'interpreti, ma di que' che profondano ne' sentimenti ».

[3] Il Bruno, se rare volte, a Ginevra, a Londra, ad Helmstädt, dichiara d'essere « italiano » o « del regno di Napoli »; se nell'albo accademico di Marburgo s'iscrive « nolano di Napoli »; in tutti gli altri casi, nelle università, nelle corti e ne' libri, si compiace di dirsi semplicemente « nolano », e « nolana » chiama la sua « sufficienza », la sua « musa », la sua « filosofia ». V. *Vita*, p. 65.

[4] Appresso: prattico. A Napoli, 'pratteca', 'pratteco' e simili, anche oggi.

[5] Nell' *Oratio valedictoria* (p. 17): « Medico Paracelso, ad miraculum usque medico, qui post Hyppocratem similis? »; e nel *Sigillus*

dicamenti e medicina che Galeno [1], Avicenna [2] e tutti che si fanno udir con la lingua romana [3]. Le filosofie e leggi non vanno in perdizione per penuria d' interpreti di paroli, ma di que' che profondano ne' sentimenti.

Pol. Cossí dunque vieni a computar un par mio nel numero della stolta moltitudine?

Gerv. Non vogliano gli Dei, perché so che con la cognizione e studio de le lingue (il che è una cosa rara e singulare [4]) non sol voi, ma tutti vostri pari sète valorosissimi circa il far giudicio delle dottrine, dopo aver crivellati i sentimenti di color che ne si fanno in campo.

Pol. Perché voi dite il verissimo, facilmente posso persuadermi che non lo dite senza raggione: per tanto, come non vi è difficile, non vi fia grave di apportarla.

Gerv. Dirò, referendomi pur sempre alla censura de la prudenza e letteratura vostra: è proverbio co-

---

sigillorum (p. 181): « Paracelsus novus et nulli inferior medicorum extitit princeps et author ». De' libri di lui il Bruno si serví molto nel *De monade* e nelle opere magiche. Questo illustre tedesco, che si chiamava Theophrastus Bombaste von Hohenheim, visse dal 1493 al 1541.

[1] Claudio Galeno (131-200 d. C.), medico insigne, ebbe anche attribuita la quarta figura sillogistica ed aggiunse alle quattro cause aristoteliche la quinta.

[2] Avicenna (Abou Ali Hocein), n. il 980 e m. il 1037, il piú celebre de' medici arabi, lasciò gran numero di libri e dominò per secoli nelle scuole.

[3] In questo periodo, piú che in qualsiasi altro, mi permetto di ritoccare liberamente l' interpunzione per chiarire il senso.

[4] Il FLORIO, a cui nel 1591 « lo studio delle lingue » pareva « guida ed istrumento dell' umana eccellenza e perfezione », aveva nel 1578 incitato a punire severamente i genitori che allevavano i figli senza insegnar loro « a parlare le diverse lingue ». V. *Un amico del B. in Inghilterra*, nella *Critica*, a. XXI, fasc. II, pp. 118 e 114.

mune che quei che sono fuor del gioco, ne intendeno piú che quei che vi son dentro [1]; come que' che sono nel spettacolo, possono meglio giudicar de gli atti, che quelli personaggi che sono in scena; e della musica può far meglior saggio un che non è de la capella o del conserto; similmente appare nel gioco de le carte, scacchi, scrima [2] ed altri simili. Cossí voi altri signori pedanti, per esser esclusi e fuor d'ogni atto di scienza e filosofia, e per non aver, e giamai aver avuto participazione con Aristotele, Platone ed altri simili, possete meglio giudicarli e condannar con la vostra sufficienza grammaticale e presunzion del vostro naturale, che il Nolano che se ritrova nel medesmo teatro, nella medesma familiarità e domestichezza, tanto che facilmente le [3] combatte dopo aver conosciuti i loro interiori e piú profondi sentimenti. Voi dico, per esser extra ogni profession di galantuomini e pelegrini ingegni, meglio le possete giudicare.

Pol. Io non saprei cossí di repente rispondere a questo impudentissimo. *Vox faucibus haesit* [4].

Gerv. Però i pari vostri son sí presuntuosi, come non son gli altri che vi hanno il piè dentro; e per tanto io vi assicuro che degnamente vi usurpate l'uf-

---

[1] È tuttora piú che mai vivo, massime in bocca al popolo. Ed è vero; perché, altrimenti, non si spiegherebbe il gran piacere di stare a guardare. Il BERNI, nel cap. ' In lode della Primiera ': « ... starèvi tre dí senza mangiare, | Dico bene a disagio, ritto ritto, | Come s' io non avessi altro da fare ».

[2] Se anche nella *Cena* (p. 92) ' scrima ', nello *Spaccio* (p. 14) ' scrimisce ', dal franc. ' escrime ' ed ' escrimer ': ' scherma ' e ' schermire '.

[3] Per ' li '. Il Bruno, che è scrittore arcaico e per giunta napolitano, cade spessissimo in questa ed altre confusioni di pronomi.

[4] È il noto emistichio virgiliano (*Aen.*, III, 48) che neppure Manfurio (*Cand.*, p. 60) dimentica di ripetere.

ficio di approvar questo, riprovar quello, glosar quell'altro; far qua una concordia [1] e collazione, là un'appendice [2].

Pol. Questo ignorantissimo, da quel che io son perito nelle buone lettere umane, vuol inferir che sono ignorante in filosofia.

Gerv. Dottissimo messer Poliinnio, io vo' dire che, se voi aveste tutte le lingue, che son, come dicono i nostri predicatori [3], settandue, ...

Pol. *cum dimidia.*

Gerv. ... per questo non solamente non siegue che siate atto a far giudizio di filosofi, ma oltre non potreste togliere di essere il piú gran goffo animale che viva in viso umano; ed anco non è che impedisca che uno ch'abbia a pena una de le lingue, ancor bastarda, sia il piú sapiente e dotto di tutto il mondo. Or considerate quel profitto ch' han fatto doi cotali, de' quali è un Francese arcipedante ch'ha fatte le Scole sopra le arte liberali e l'Animadversioni contra Aristotele [4]; ed un altro sterco di pedanti,

---

1 Riscontro di testi.

2 I « pari » di Polinnio sono, in fatti, nel *Cand.* (p. 26), « postillatori, glosatori, construttori, metodici, additori, scoliatori, traduttori, interpreti, compendiarii, dialetticarii novelli », e simili.

3 I quali, se parlano figuratamente, si riferiscono a' settantadue interpreti delle sacre carte.

4 Negli *Eroici furori* (p. 436): « ... per ministerio d'altri pedanti, che lavorano col medesimo *sursum corda*, vegnono instituite nove dialettiche e modi di formar la raggione tanto piú vili di quello d'Aristotele, quanto forse la filosofia d'Aristotele è incomparabilmente piú vile di quella degli antichi ». — Pietro Ramo, che a cinquantasette anni venne trucidato nella nefasta notte di S. Bartolomeo, con le sullodate opere non uscí da' confini della Logica, né seppe contrapporre nulla di nuovo, fuorché quel che tolse dalle opere rettoriche di Cicerone e di Quintiliano. Tuttavia, ne' costui seguaci il Bruno trovò in

Italiano, che ha imbrattati tanti quinterni con le sue Discussioni peripatetiche [1]. Facilmente ognun vede ch'il primo molto eloquentemente mostra esser poco savio; il secondo, semplicemente parlando, mostra aver molto del bestiale ed asino. Del primo possiamo pur dire che intese Aristotele, ma che l'intese male; e se l'avesse inteso bene, arebbe forse avuto ingegno di far onorata guerra contra lui, come ha fatto il giudiciosissimo Telesio consentino [2]. Del secondo non possiamo dir che l'abbia inteso né male né bene; ma che l'abbia letto e riletto, cucito, scucito e conferito con mill'altri greci autori, amici e nemici di quello; ed al fine fatta una grandissima fatica, non solo senza profitto alcuno, ma *etiam* con un grandissimo sprofitto: di sorte che chi vuol vedere in quanta pazzia e presuntuosa vanità può precipitar e profon-

---

Inghilterra i più fieri oppositori, secondo i quali « la pura mnemotecnica naufragherebbe tra gorghi e scogli, cioè tra luoghi ed ombre, se non si tenesse attaccata alla fede nel Ramo, come ad una colonna di salvezza » (*Vita*, pp. 361 e 362).

[1] Il dalmata Francesco Patrizzi nacque il 1529 e finì i suoi dì a Roma, nel 1597, lettore di filosofia platonica alla Sapienza con lo stipendio di secento ducati annui. Dettò le *Discussioni* contro lo Stagirita, e la *Nova de universis philosophia* per edificare un sistema proprio. Se non che, la passione polemica lo fece trascorrere a maldicenze e calunnie; e la sua dottrina, che è una specie di emanatismo ricavata da' Neoplatonici, non fu nuova e felice, non riuscendo in alcun modo a scacciare dalle scuole italiane l'Aristotelismo ed a sostituirvi la sua nuova filosofia.

[2] Il Cosentino (1508-1588), stando a Roma, diede nel 1565 per saggio due libri delle cose naturali; i quali, notevolmente modificati, insieme con tre opuscoli, ristampò il 1570 a Napoli; dove, sedici anni appresso, dopo lunga e diligente rielaborazione, pubblicò i nove libri del *De rerum natura*. Il Bruno, sebbene non conoscesse questa ultima opera e non ricordasse se non la natura umida del fuoco, intese perfettamente il valore, lo spirito e l'ampiezza della filosofia telesiana (*Vita*, pp. 219-223).

dare un abito pedantesco, veda quel sol libro, prima che se ne perda la somenza [1]. — Ma ecco presenti il Teofilo col Dicsono.

Pol. *Adeste felices, domini:* la presenzia vostra è causa che la mia excandescenzia non venga ad exaggerar [2] fulminee sentenze contra i vani propositi ch'ha tenuti questo garrulo *frugiperda* [3].

Gerv. Ed a me tolta materia di giocarmi circa la maestà di questo reverendissimo gufo.

Dics. Ogni cosa va bene se non v'adirate.

Gerv. Io quel che dico, lo dico con gioco, perché amo il signor maestro.

Pol. *Ego quoque quod irascor, non serio irascor, quia Gervasium non odi.*

Dics. Bene: dunque, lasciatemi discorrer con Teofilo [4].

---

[1] Anche piú esplicitamente negli *Eroici furori* (pp. 436 e 437): « Non vedete oltre in quanta iattura siano venute le scienze per questa caggione, che gli pedanti hanno voluto esser filosofi, trattar cose naturali, intromettersi a determinar di cose divine?... Chi non vede del profitto che fe' Aristotele, che era maestro de lettere umane ad Alessandro, quando applicò alto il suo spirito a contrastare e muover guerra a la dottrina pitagorica e quella de' filosofi naturali?... Fece egli la mente desta non a farsi contemplatore, ma giudice e sentenziatore di cose che non aveva studiate mai né bene intese. Cossi, a' tempi nostri, [a] quel tanto di buono ch'egli arreca, e [al] singulare di raggione inventiva, iudicativa e di metafisica... » si « dona il crollo » da « altri pedanti ». — Somenza: f., come si è detto nel *Cand.* (p. 23, n. 4), de' dialetti settentrionali.

[2] Manfurio (*Cand.*, p. 131): « ... co la minor excandescentia che si potrà ».

[3] Similitudine spiegabile col luogo della *Naturalis hist.* di PLINIO (l. XVI, c. 26): « Ocissime salix amittit semen antequam omnino maturitatem sentiat, ob id dicta ab Homero frugiperda, ὠλεσίκαρπος ». Quindi: infecondo, sterile.

[4] Fin qui « gli preludii che sono nel principio del dialogo » (p. 37).

Teof. Democrito[1] dunque e gli Epicurei[2], i quali, quel che non è corpo, dicono esser nulla, per conseguenza vogliono la materia sola essere la sustanza de le cose; ed anco quella essere la natura divina, come disse un certo Arabo chiamato Avicebron[3], come mostra in un libro intitolato Fonte di vita. Questi medesmi, insieme con Cirenaici[4], Cinici[5] e Stoici[6],

---

[1] Democrito di Abdera (460-370 a. C.) fu il primo a delineare un grande sistema materialistico. Svolse la sua dottrina, l'atomismo, in molti scritti, di cui il più famoso è il Μέγας διάκοσμος. Da un errore di Cicerone derivò il giudizio volgare che si trova anche nel verso dantesco: « Democrito... il mondo a caso pone ».

[2] Scuola postaristotelica sorta in Atene il 306 a. C., introdotta, avanti la metà del secondo secolo a Roma, dove ebbe il suo maggior poeta ed espositore in T. Lucrezio Caro (96-55 a. C.). La dottrina epicurea concerneva essenzialmente la vita pratica, fondandola su pochi postulati. L'etica era introdotta dalla fisica, e questa dalla logica. La fisica di Epicuro è ricavata da quella di Democrito.

[3] Avicebronio (Solomone Ibn-Gebirol), poeta e filosofo ebreo, fiorito in Ispagna nella prima metà del sec. XI, fu autore del *Fons vitae*, dove il Tocco (*Opp. lat. di G. B.*, p. 345, n. 1) non trovò che « la materia è la natura divina ».

[4] O Edonisti, perché riponevano il sommo bene, conservando la padronanza nell'animo, nel piacere. Ebbero a maestro Aristippo di Cirene, discepolo di Socrate, la cui dottrina è riassunta in due versi d'un'epistola oraziana (I, 1, 18 e 19):

> Nunc in Aristippi furtim praecepta relabor,
> Et mihi res, non me rebus subiungere conor.

[5] Un altro discepolo di Socrate, l'ateniese Antistene (436 ?-366 a. C.), aprì una scuola al Cinosarge, onde il nome di Cinici a' suoi seguaci, che, subordinando il sapere al fine pratico della vita, vollero affrancarsi dai bisogni del mondo esteriore e vivere secondo natura, non schivando alcuni di loro, come Diogene di Sinope, stranezze ed esagerazioni.

[6] Lo Stoicismo, fiorito prima nell'Asia minore, poi a Roma, era stato fondato da Zenone di Cizio (334-262 a. C.) nel 308, e fu una delle maggiori scuole postaristoteliche. « Philosophia studium virtutis est »:

vogliono le forme non essere altro che certe accidentali disposizioni de la materia. Ed io molto tempo son stato aderente a questo parere [1], solo per questo che ha fondamenti piú corrispondenti alla natura che quei di Aristotele; ma, dopo aver piú maturamente considerato, avendo risguardo a piú cose, troviamo che è necessario conoscere nella natura doi geni di sustanza, l'uno che è forma e l'altro che è materia: perché è necessario che sia un atto sustanzialissimo nel quale è la potenza attiva di tutto, ed ancora una potenza ed un soggetto nel quale non sia minor potenza passiva di tutto: in quello è potestà di fare, in questo è potestà di esser fatto.

Dics. È cosa manifesta ad ognuno che ben misura, che non è possibile che quello sempre possa far il tutto, senza che sempre sia chi può essere fatto il tutto. Come l'anima del mondo (dico ogni forma), la quale è individua, può essere figuratrice senza il soggetto delle dimensioni o quantità, che è la materia?

---

ecco quello che sopra a tutto pensavano gli Stoici. La loro fisica è materialistica, dinamica e panteista.

[1] « Questo luogo », osserva il Tocco (*Opp. lat. di G. B.*, p. 360), « non vuole essere preso alla lettera, perché lo studio delle opere stesse di B. ci ha mostrato il punto di partenza del suo filosofare non essere stato l'atomismo materialistico di Democrito, ma piuttosto l'emanatismo trascendentale di Plotino. È certo possibile che nella sua giovinezza il Nostro, studiando amorevolmente Lucrezio, se ne sia assimilato il pensiero; ma di questa fase materialistica non è alcuna traccia nel primo libro che di lui abbiamo, il *De umbris*. E dobbiamo concludere, che quando si mise a scrivere, questa fase, se pur sia da ammettere, era già da un pezzo sorpassata e dimenticata. Egli ritorna gradatamente all'atomismo, ma verso gli ultimi anni della sua speculazione, e vi porta tali ricordi del sistema neoplatonico e tale credenza spiritualistica, che invece di materializzare il tutto pare invece che il tutto spiritualizzi, e l'antico atomismo trasformi nella moderna monadologia ». Comunque, gli studi che qui rammenta, sono certo posteriori a' peripatetici.

E la materia come può esser figurata? forse da se stessa? Appare che potremo dire che la materia vien figurata da se stessa, se noi vogliamo considerar l'universo corpo formato esser materia, chiamarlo materia; come un animale, con tutte le sue facultà, chiamaremo materia, distinguendolo non da la forma ma dal solo efficiente.

Teof. Nessuno vi può impedire che non vi serviate del nome di materia secondo il vostro modo, come ad molte sette ha medesmamente raggione di molte significazioni. Ma questo modo di considerar che voi dite, so che non potrà star bene se non a un mecanico o medico che sta sulla prattica, come a colui che divide l'universo corpo in mercurio, sale e solfro [1]. Il che dire non tanto viene a mostrar un divino ingegno di medico quanto potrebe mostrare un stoltissimo che volesse chiamarsi filosofo; il cui fine non è de venir solo a quella distinzion di principii che fisicamente si fa per la separazione che procede dalla virtú del fuoco, ma anco a quella distinzion de principii alla quale non arriva efficiente alcuno materiale, perché l'anima, inseparabile dal solfro, dal mercurio e dal sale, è principio formale; quale non è soggetto a qualità materiali ma è al tutto signor della materia, non è tocco dall'opra di chimici la cui divisione si termina alle tre dette cose, e che conoscono un'altra specie d'anima che questa del mondo, e che noi doviamo diffinire.

Dics. Dite eccellentemente; e questa considerazione molto mi contenta, perché veggio alcuni tanto poco accorti che non distingueno le cause della natura assolutamente, secondo tutto l'ambito de lor essere, che son considerate da' filosofi, e de quelle prese

---

[1] Sebbene questa dottrina venga attribuita ad alchimisti del XV e XVI secolo, il Bruno qui allude a Paracelso.

in un modo limitato ed appropriato; perché il primo modo è soverchio e vano a' medici, in quanto che son medici, il secondo è mozzo e diminuto a' filosofi, in quanto che son filosofi.

Teof. Avete toccato quel punto nel quale è lodato Paracelso ch'ha trattata la filosofia medicinale, e biasimato Galeno in quanto ha apportata la medicina filosofale, per fare una mistura fastidiosa ed una tela tanto imbrogliata che al fine renda un poco exquisito medico e molto confuso filosofo. Ma questo sia detto con qualche rispetto, perché non ho avuto ocio per esaminare tutte le parti di quell'uomo.

Gerv. Di grazia, Teofilo, prima fatemi questo piacere a me che non sono tanto prattico in filosofia: dechiaratemi che cosa intendete per questo nome materia, e che cosa è quello che è materia nelle cose naturali.

Teof. Tutti quelli che vogliono distinguere la materia e considerarla da per sé, senza la forma, ricorreno alla similitudine de l'arte. Cossí fanno i Pitagorici, cossí i Platonici, cossí i Peripatetici. Vedete una specie di arte, come del lignaiolo, la quale per tutte le sue forme e tutti suoi lavori ha per soggetto il legno; come il ferraio il ferro; il sarto il panno. Tutte queste arti in una propria materia fanno diversi ritratti, ordini e figure, de le quali nessuna è propria e naturale a quella. Cossí la natura, a cui è simile l'arte, bisogna che de le sue operazioni abbia una materia; perché non è possibile che sia agente alcuno che, se vuol far qualche cosa, non abbia di che farla; o se vuol oprare, non abbia che oprare. È dunque una specie di soggetto, del qual, col quale e nel quale la natura effettua la sua operazione, il suo lavoro; ed il quale è da lei formato di tante forme che ne presentano a gli occhi della considerazione tanta varietà di specie. E sí come il legno da sé non ha nessuna forma artifi-

ciale, ma tutte può avere per operazione del legnaiolo; cossí la materia, di cui parliamo, da per sè ed in sua natura non ha forma alcuna naturale, ma tutte le può aver per operazione dell'agente attivo principio di natura. Questa materia naturale non è cossí sensibile come la materia artificiale, perché la materia della natura non ha forma alcuna assolutamente; ma la materia dell'arte è una cosa formata già della natura, poscia che l'arte non può oprare se non nella superficie delle cose formate da la natura, come legno, ferro, pietra, lana e cose simili; ma la natura opra dal centro, per dir cossí, del suo soggetto o materia, che è al tutto informe. Però molti sono i soggetti de le arti, ed uno è il soggetto della natura; perché quelli, per essere diversamente formati dallà natura, sono differenti e varii; questo, per non essere alcunamente formato, è al tutto indifferente, atteso che ogni differenza e diversità procede da la forma.

Gerv. Tanto che le cose formate della natura sono materia de l'arte, ed una cosa informe sola è materia della natura?

Teof. Cossí è.

Gerv. È possibile che, sí come vedemo e conoscemo chiaramente gli soggetti de le arti, possiamo similmente conoscere il soggetto de la natura?

Teof. Assai bene, ma con diversi principii di cognizione; perché, sí come non col medesmo senso conoscemo gli colori e gli suoni, cossí non con il medesmo occhio veggiamo il soggetto de le arti ed il soggetto della natura.

Gerv. Volete dire che noi con gli occhi sensitivi veggiamo quello, e con l'occhio della raggione questo.

Teof. Bene.

Gerv. Or piacciavi formar questa raggione.

Teof. Volentieri. Quella relazione e riguardo che ha la forma de l'arte alla sua materia, medesma, secon-

do la debita proporzione, ha la forma della natura alla sua materia. Sí come dunque ne l'arte, variandosi in infinito (se possibil fosse) le forme, è sempre una materia medesima che persevera sotto quelle; come, appresso, la forma de l'arbore è una forma di tronco, poi di trave, poi di tavola, poi di scanno, poi di scabello, poi di cascia [1], poi di pettine, e cossí va discorrendo, tutta volta l'esser legno sempre persevera; non altrimente nella natura, variandosi in infinito e succedendo l'una a l'altra le forme, è sempre una materia medesma.

Gerv. Come si può saldar questa similitudine?

Teof. Non vedete voi che quello che era seme si fa erba, e da quello che era erba si fa spica, da che era spica si fa pane, da pane chilo, da chilo sangue, da questo seme, da questo embrione, da questo uomo, da questo cadavero, da questo terra, da questa pietra o altra cosa, e cossí oltre, per venire a tutte forme naturali?

Gerv. Facilmente il veggio.

Teof. Bisogna dunque che sia una medesima cosa che da sé non è pietra, non terra, non cadavero, non uomo, non embrione, non sangue o altro; ma che, dopo che era sangue, si fa embrione, ricevendo l'essere embrione; dopo che era embrione, riceva l'essere uomo, facendosi omo: come quella formata dalla natura, che è soggetto de la arte, da quel che era arbore, è tavola e riceve [l'] esser tavola; da quel che era tavola, riceve l'esser porta ed è porta.

Gerv. Or l'ho capito molto bene. Ma questo soggetto della natura mi par che non possa esser corpo, né di certa qualità; perché questo che va strafuggendo or sotto una forma ed essere naturale, or sotto

---

[1] F. napol. che s'incontra spesso negli scritti del Bruno (*Cand.*, pp. 20, 57 e 80; *Spaccio*, p. 93; ecc.): cassa.

un'altra forma ed essere, non si dimostra corporalmente, come il legno o pietra che sempre si fan veder quel che sono materialmente, o soggettivamente pongansi pure sotto qual forma si voglia.

Teof. Voi dite bene.

Gerv. Or che farò quando mi avverrà di conferir questo pensiero con qualche pertinace, il quale non voglia credere che sia cossí una sola materia sotto tutte le formazioni della natura, come è una sotto tutte le formazioni di ciascuna arte? Perché questa che si vede con gli occhi, non si può negare; quella che si vede con la raggione sola, si può negare.

Teof. Mandatelo via, o non gli rispondete.

Gerv. Ma se lui sarà importuno in dimandarne evidenza, e sarà qualche persona di rispetto, il quale non si possa piú tosto mandar via che mandarmi via, e che abbia per ingiuria ch'io non li risponda?

Teof. Che farai, se un cieco semideo, degno di qualsivoglia onor e rispetto, sarà protervo, importuno e pertinace a voler aver cognizione e dimandar evidenza di colori? di' pure, de le figure esteriori di cose naturali, come è dire: quale è la forma de l'arbore? quale è la forma de monti, di stella? oltre: quale è la forma de la statua, de la veste? E cossí di altre cose artefìciali, le quali a quei che vedeno, son tanto manifeste.

Gerv. Io li risponderei che, se lui avesse occhi, non ne dimandarebe evidenza, ma le potrebe veder da per lui; ma, essendo cieco, è anco impossibile che altri gli le dimostri.

Teof. Similmente potrai dire a costoro: che se avessero intelletto, non ne dimandarebono altra evidenza, ma la potrebono veder da per essi.

Gerv. Di questa risposta quelli si vergognarebono, ed altri la stimarebono troppo cinica.

Teof. Dunque li direte piú copertamente cossí: «Illustrissimo Signor mio», o «Sacrata Maestà, come

alcune cose non possono essere evidenti se non con le mani ed il toccare; altre se non con l'udito; altre non, eccetto che con il gusto; altre non, eccetto che con gli occhi: cossí questa materia di cose naturali non può essere evidente se non con l'intelletto ».

Gerv. Quello forse, intendendo il tratto per non esser tanto oscuro né coperto, me dirà: « Tu sei quello che non hai intelletto; io ne ho piú che quanti tuoi pari si ritroveno ».

Teof. Tu non lo crederai piú che se un cieco ti dicesse, che tu sei un cieco e che lui vede piú che quanti pensano veder come tu ti pensi.

Dics. Assai è detto in dimostrar piú evidentemente, che mai abbia udito, quel che significa il nome materia, e quello che si deve intender materia nelle cose naturali. Cossí il Timeo pitagorico il quale, dalla trasmutazione dall'uno elemento nell'altro, insegna ritrovar la materia che è occolta, e che non si può conoscere eccetto che con certa analogia. « Dove era la forma della terra », dice lui [1], « appresso appare la forma de l'acqua », e qua non si può dire che una forma riceva l'altra; perché un contrario non accetta né riceve l'altro, cioè il secco non riceve l'umido o pur la siccità non riceve la umidità, ma da una cosa terza vien scacciata la siccità ed introdotta la umidità, e quella terza cosa è soggetto de l'uno e l'altro contrario, e non è contraria ad alcuno. Adunque, se non è da pensar che la terra sia andata in niente, è da

---

[1] Timaei Locri, *De anima mundi et natura*, in *Fragmenta philosophorum graecorum* quae collegit ecc. Fr. Guil. Aug. Mullachius, Parisiis, Firmin-Didot, 1881, v. II, p. 38. — Fra i Platonici posteriori Proclo ammirò sopra a tutti il filosofo di Locri, che ebbe come precursore Ocello Lucano. Oltre all'opuscoletto suddetto, Suida attribuí a Timeo non solo degli scritti di matematica ma un commento della Vita di Pitagora. V. il proemio del Mullach, p. XXV.

stimare che qualche cosa che era nella terra, è rimasta ed è ne l'acqua: la qual cosa per la medesima raggione, quando l'acqua sarà trasmutata in aria (per quel che la virtú del calore la viene ad estenuare in fumo o vapore), rimarrà e sarà ne l'aria.

Teof. Da questo si può conchiudere, anco a lor dispetto, che nessuna cosa si anichila e perde l'essere, eccetto che la forma accidentale esteriore e materiale. Però tanto la materia quanto la forma sustanziale di che si voglia cosa naturale, che è l'anima, sono indissolubili ed adnichilabili, perdendo l'essere al tutto e per tutto: tali per certo non possono essere tutte le forme sustanziali de' Peripatetici ed altri simili, che consisteno non in altro che in certa complessione ed ordine di accidenti; e tutto quello che sapranno nominar fuor che la lor materia prima, non è altro che accidente, complessione, abito di qualità, principio di definizione, quiddità [1]. Là onde alcuni cucullati suttili metafisici [2] tra quelli, volendo piú tosto iscusare che accusare la insufficienza del suo nume Aristotele, hanno trovata la umanità, la bovinità, la olività per forme sustanziali specifiche: questa umanità, come

---

[1] Il *New World of Words* (p. 415 3): quiddità, quidità. Anche nel *Paradiso* (XX, 92; XXIV, 66) le due forme di questo t. scolastico che suona: essenza, ciò che fa che una cosa sia ciò che è.

[2] I seguaci del « doctor subtilis », cioè del francescano Giovanni Duns Scoto († 1308). — Qualche anno dopo, il BRUNO (*Acrotismus*, in *Opp. lat.*, I, 1, pp. 85 e 86): « Considerate an Aristoteles docuerit unquam dicere de Socrate, de Callia, de Platone, esse scientiam, secundum quod homo, de homine esse scientiam secundum rationem specificam, quoad eius substantiam, essentiam, naturam: an potius sint quorundam Scoticolarum voces atque similium cucullatorum? dum verius Peripatetici dicant nec de Socrate, nec de Platone, nec de Iove, neque de homine, neque de diis aliud esse praeterquam historiam: sed de natura hominis deque natura deorum, si qua forte apud nos, tanquam de universalibus scientia dicitur ».

socrateità, questa bovinità, questa cavallinità essere la sustanza numerale [1]: il che tutto han fatto per donarne una forma sustanziale la quale merite nome di sustanza, come la materia ha nome ed essere di substanza. Ma però non han profittato giamai nulla; perché, se gli dimandate per ordine: « In che consiste l'essere sustanziale di Socrate? », risponderanno: « Nella socrateità ». Se oltre dimandate: « Che intendete per socrateità? », risponderanno: « La propria forma sustanziale e la propria materia di Socrate ». Or lasciamo star questa sustanza che è la materia; e ditemi: « Che è la sustanza come forma? », rispondeno alcuni: « La sua anima ». Dimandate: « Che cosa è questa anima? ». Se diranno una entelechia e perfezione di corpo che può vivere [2], considerate che questo è uno accidente. Se diranno che è un principio de vita, senso, vegetazione ed intelletto, considerate che, benché quel principio sia qualche sustanzia fundamentalmente considerato, come noi lo consideriamo, tutta volta costui non lo pone avanti se non come accidente; perché esser principio di questo o di quello non dice raggione sustanziale ed assoluta, ma una raggione accidentale e respettiva a quello che è principiato; come non dice il mio essere e sustanza quello che proferisce lo che [3] io fo o posso fare, ma sí bene quel che dice lo che io sono come

---

[1] Ossia, spiega il Gentile (v. I, p. 204, n. 1), la sostanzialità dell'individuo, che S. Tomaso faceva consistere nella materia, e lo Scoto nella forma speciale dell'individuo, la haecceitas.

[2] « Anima... perfectio corporis naturalis potentia vitam habentis »: ARIST. *De anima*, l. II, c. 1, p. 214.

[3] Forma che, più che nel *De l' infinito* (p. 305) o altrove, s'incontra spesso nel *De la causa*, dove non manca neanche qualche esempio di plurale, 'le che', in vece di 'quello che' e 'quelle che'. È uno spagnolismo (lo que) comune nel Secento.

io ed absolutamente considerato. Vedete dunque come trattano questa forma sustanziale che è l'anima; la quale, se pur per sorte è stata conosciuta da essi per sustanza, giamai però l'hanno nominata né considerata come sustanza. Questa confusione molto piú evidentemente la possete vedere, se dimandate a costoro la forma sustanziale d'una cosa inanimata in che consista, come la forma sustanziale del legno. Fingeranno que' che son piú sottili: nella ligneità. Or togliete via quella materia la quale è comune al ferro, al legno e la pietra, e dite quale resta forma sustanziale del ferro? Giamai ve diranno altro che accidenti E questi sono tra' principii d'individuazione e dànno la particularità, perché la materia non è contraibile alla particularità se non per qualche forma; e questa forma, per esser princip'o constitutivo d'una sustanza, vogliono che sia sustanziale, ma poi non la potranno mostrare fisicamente se non accidentale. Ed al fine, quando aranno fatto tutto, per quel che possono, hanno una forma sustanziale sí; ma non naturale, ma logica: e cossí, al fine, qualche logica intenzione viene ad esser posta principio di cose naturali.

Dics. Aristotele non si avvedde[1] di questo?

Teof. Credo che se ne avvedde certissimo, ma non vi pòtte[2] rimediare; però disse che l'ultime differenze sono innominabili ed ignote.

Dics. Cossí mi pare che apertamente confesse la sua ignoranza: e però giudicarei ancor io esser meglio di abbracciar que' principii di filosofia, li quali in questa importante dimanda non allegano ignoranza, come fa Pitagora, Empedocle ed il tuo Nolano, le opinioni de' quali ieri toccaste.

---

[1] F. popolare.
[2] V. de' secc. XIII e XIV: poté.

Teof. Questo vuole il Nolano: che è uno intelletto che dà l'essere a ogni cosa, chiamato da' Pitagorici ed il Timeo datore de le forme; una anima e principio formale che si fa ed informa ogni cosa, chiamata da' medesmi fonte de le forme; una materia della quale vien fatta e formata ogni cosa, chiamata da tutti ricetto de le forme [1].

Dics. Questa dottrina, perché par che non gli manca cosa alcuna, molto mi aggrada. E veramente è cosa necessaria che, come possiamo ponere un principio materiale costante ed eterno, poniamo un similmente principio formale. Noi veggiamo che tutte le forme naturali cessano dalla materia e novamente vegnono nella materia; onde par realmente nessuna cosa esser costante, ferma, eterna e degna di aver esistimazione di principio, eccetto che la materia. Oltre che le forme non hanno l'essere senza la materia, in quella si generano e corrompono, dal seno di quella esceno ed in quello si accogliono: però la materia la qual sempre rimane medesima e feconda, deve aver la principal prerogativa d'essere conosciuta sol principio substanziale, e quello che è, e che sempre rimane; e le forme tutte insieme non intenderle se non come che sono disposizioni varie della materia, che sen vanno e vegnono, altre cessano e se rinuovano, onde non hanno riputazione tutte di principio. Però si son trovati di quelli che, avendo ben considerata la raggione delle forme naturali, come ha possuto aversi da Aristotele ed altri simili, hanno concluso al fine che quelle non son che accidenti e circostanze della materia; e però prerogativa di atto e di perfezione doverse referire alla materia, e non a cose de quali veramente possiamo dire che esse non sono sustanza né natura, ma

---

[1] Timaei *De anima mundi et natura*, p. 38.

cose della sustanza e della natura, la quale dicono essere la materia; che appresso quelli è un principio necessario, eterno e divino, come a quel moro Avicebron, che la chiama « Dio che è in tutte le cose »[1].

Teof. A questo errore sono stati ammenati quelli da non conoscere altra forma che l'accidentale; e questo Moro, benché dalla dottrina peripatetica, nella quale era nutrito, avesse accettata la forma sustanziale, tutta volta, considerandola come cosa corrottibile, non solo mutabile circa la materia, e come quella che è parturita e non parturisce, fondata e non fonda, e rigettata[2] e non rigetta, la dispreggiò e la tenne a vile in comparazione della materia stabile, eterna, progenitrice, madre. E certo questo avviene a quelli che non conoscono quello che conosciamo noi.

Dics. Questo è stato molto ben considerato; ma è tempo che dalla digressione ritorniamo al nostro proposito. Sappiamo ora distinguere la materia dalla forma, tanto dalla forma accidentale (sia come la si voglia) quanto dalla sustanziale; quel che resta a vedere, è la natura e realità sua. Ma prima vorrei saper se, per la grande unione che ha questa anima del mondo e forma universale con la materia, si potesse patire quell'altro modo e maniera di filosofare di quei che non separano l'atto dalla raggion della materia, e la intendeno cosa divina, e non pura ed informe talmente che lei medesma non si forme e vesta.

Teof. Non facilmente, perché niente assolutamente opera in se medesimo, e sempre è qualche distinzion tra quello che è agente, e quello che è fatto, o circa il quale è l'azione ed operazione; là onde è bene nel

---

[1] V., in proposito di opinioni che il Bruno attribuisce senza fondamento al filosofo spagnuolo, p. 49, n. 3.

[2] Il Lagarde (p. 253_{37}) ed il Gentile (p. 206) conservano la lezione londinese: è rigettata.

corpo della natura distinguere la materia da l'anima, ed in questa distinguere quella raggione delle specie. Onde diciamo in questo corpo tre cose: prima, l'intelletto universale, indito nelle cose; secondo, l'anima vivificatrice del tutto: terzo, il soggetto. Ma non per questo negaremo esser filosofo colui che prenda nel geno di suo filosofare questo corpo formato o, come vogliam dire, questo animale razionale, e comincie a prendere per primi principii in qualche modo i membri di questo corpo, come dire, aria, terra, fuoco; over eterea regione ed astro; over spirito e corpo; o pur vacuo e pieno (intendendo però il vacuo non come il prese Aristotele [1]); ò pur in altro modo conveniente. Non mi parrà però quella filosofia degna di esser rigettata, massime quando, sopra a qualsivoglia fundamento che ella presuppona, o forma d'edificio che si

---

1 Per la differenza tra mondo ed universo nel *De l'infinito* (pp. 302 e 303): « Noi non diciamo vacuo alcuno, come quello che sia semplicemente nulla; ma, secondo quella raggione, con la quale ciò che non è corpo, che resista sensibilmente, tutto suole esser chiamato, se ha dimensione, vacuo.... Diciamo ancora vacuo secondo quella ragione, per la quale rispondemo alla questione che dimandasse dove è l'etere infinito e gli mondi; e noi rispondessimo: in un spacio infinito, in certo seno nel quale ed è e s'intende il tutto. Or qua Aristotele, confusamente prendendo il vacuo secondo queste due significazioni ed un'altra terza che lui fenge,... si va dibattendo per togliere il vacuo; e pensa con il medesimo modo di argumentare destruggere a fatto tutte le opinioni del vacuo. ... Destrugge, se pur destrugge, il vacuo secondo quella raggione la quale forse non è stata presa da alcuno: atteso che gli antichi e noi prendiamo il vacuo per quello in cui può esser corpo, e che può contener qualche cosa, ed in cui sono gli atomi e gli corpi; e lui solo diffinisce il vacuo per quello che è nulla, in cui è nulla e non può esser nulla. Là onde, prendendo il vacuo per nome ed intenzione, secondo la quale nessuno lo intese, viene a far castelli in aria e destruggere il suo vacuo, e non quello di tutti gli altri che han parlato di vacuo e si son serviti di questo nome vacuo ».

propona, venga ad effettuare la perfezione della scienzia speculativa e cognizione di cose naturali, come in vero è stato fatto da molti piú antichi filosofi. Perché è cosa da ambizioso e cervello presuntuoso, vano ed invidioso voler persuadere ad altri, che non sia che una sola via di investigare e venire alla cognizione della natura; ed è cosa da pazzo ed uomo senza discorso donarlo ad intendere a se medesimo. Benché dunque la via piú costante e ferma, e piú contemplativa e distinta, ed il modo di considerar piú alto deve sempre esser preferito, onorato e procurato piú; non per tanto è da biasimar quell'altro modo il quale non è senza buon frutto, benché quello non sia di medesmo arbore.

Dics. Dunque, approvate il studio de diverse filosofie?

Teof. Assai, a chi ha copia di tempo ed ingegno; ad altri approvo il studio della megliore, se gli Dei vogliono che la addovine [1].

Dics. Son certo però che non approvate tutte le filosofie, ma le buone e le migliori.

Teof. Cossí è. Come anco in diversi ordini di medicare non riprovo quello che si fa magicamente per applicazion di radici, appension di pietre e murmurazione d'incanti [2], s'il rigor di teologi mi lascia parlar come puro naturale [3]. Approvo quello che si fa fisicamente e procede per apotecarie [4] ricette con

---

[1] Nel *New World of Words* (p. 101): addovinare: il divinare (to divine), l'indovinare, il congetturare (to guesse).

[2] L'Aretino, nel cap. 'Della quartana': « Hommi al collo attaccato un'osteria | D'incanti ... ».

[3] Filosofo naturale.

[4] Di bottega. Era un 'apotecario' anche il farmacista nolano, ricordato nel v. II delle *Opp. lat.* (p. 96), il quale aveva fatto dipingere sopra la sua insegna un maiale col motto: Non qualitas sed quantitas.

le quali si perseguita o fugge la colera, il sangue, la flemma e la melancolia [1]. Accetto quello altro che si fa chimicamente, che abstrae le quinte essenze e per opera del fuoco da tutti que' composti fa volar [2] il mercurio, subsidere [3] il sale e lampeggiar o disolar [4] il solfro [5]. Ma però, in proposito di medicina, non voglio determinare tra tanti buoni modi qual sia il megliore, perché l'epilettico sopra il quale han perso il tempo il fisico ed il chimista [6], se vien curato dal mago, approvarà non senza raggione piú questo che quello e quell'altro medico. Similmente discorri per l'altre specie, de quali nessuna verrà ad essere men buona che l'altra, se cossí l'una come le altre viene ad effettuar il fine che si propone. Nel particolar poi è meglior questo medico che mi sanarà, che gli altri che m'uccidano o mi tormentino.

Gerv. Onde avviene che son tanto nemiche tra lor queste sette di medici?

Teof. Dall'avarizia, dall'invidia, dall'ambizione e dall'ignoranza. Comunmente a pena intendono il proprio metodo di medicare: tanto si manca che pos-

---

1 Nell'antica medicina, i quattro umori discordanti ne' corpi.

2 Volatilizzare.

3 Latinismo: abbassare, andare abbasso.

4 Il Gentile (v. I, p. 208, n. 1): « Il Wagner: 'discioglier', leggendo nel Bruno 'disoglar' », in vece di 'disolgar'. Ma l'una e l'altra forma cercheremo invano ne' lessici latini e ne' vocabolari storici e dialettali. Trattandosi probabilmente d'un errore di stampa, sostituisco un termine che non manca nella bassa latinità e nell'italiano antico, massime perché il *New World of Words* (pp. 154_2 e 156_2) avverte che 'disolare' e 'dissolare' significano non pure 'dissipare', 'distruggere', ma, come 'dissolvere' (156_2), 'disciogliere'.

5 V. p. 51. Anche nel *Cand.* (p. 145): solfro (*New World of Words*, p. 508_1).

6 Non di rado 'chimia', 'chimie', 'chimista' in cambio di 'alchimia', 'alchimico', 'alchimista' (Florio, *Op. c.*, pp. 92_2 e 18_2).

sano aver raggione di quel d'altrui. Oltre che la maggior parte, non possendo alzarsi all'onor e guadagno con proprie virtú, studia di preferirsi con abbassar gli altri, mostrando dispreggiar quello che non può acquistare. Ma di questi l'ottimo e vero è quello che non è sí fisico che non sia anco chimico e matematico. Or, per venir al proposito, tra le specie della filosofia quella è la meglior che piú comoda- ed altamente effettua la perfezion de l'intelletto umano, ed è piú corrispondente alla verità della natura, e quanto sia possibile cooperatrice di quella, o divinando (dico per ordine naturale e raggione di vicissitudine, non per animale istinto, come fanno le bestie e que' che gli son simili; non per ispirazione di buoni o mali demoni, come fanno i profeti; non per melancolico entusiasmo, come i poeti ed altri contemplativi), o ordinando leggi e riformando costumi, o medicando, o pur conoscendo e vivendo una vita piú beata e piú divina. Eccovi dunque come non è sorte di filosofia, che sia stata ordinata da regolato sentimento, la quale non contegna in sé qualche buona proprietà che non è contenuta da le altre. Il simile intendo della medicina, che dà tai principii deriva, quali presupponeno non imperfetto abito di filosofia: come l'operazion del piede o della mano, quella de l'occhio. Però è detto che non può aver buono principio di medicina, chi non ha buon termine di filosofia.

Dics. Molto mi piacete, e molto vi lodo; ché, sí come non sète cossí plebeio come Aristotele, non sète anco cossí ingiurioso ed ambizioso come lui; il quale l'opinioni di tutti altri filosofi con gli lor modi di filosofare volse che fussero a fatto dispreggiate.

Teof. Benché, de quanti filosofi sono, io non conosca piú fondato su l'imaginazioni e rimosso dalla natura che lui; e se pur qualche volta dice cose eccellenti, son conosciute che non dependeno da principii

suoi, e però sempre son proposizioni tolte da altri filosofi: come ne veggiamo molte divine nel libro Della generazione, Meteora, De animali e Piante [1].

Dics. Tornando dunque al nostro proposito, volete che della materia, senza errore ed incorrere contradizione [2], se possa definire diversamente?

Teof. Vero, come del medesmo oggetto possono esser giodici diversi sensi, e la medesma cosa si può insinuar diversamente. Oltre che, come è stato toccato, la considerazione di una cosa si può prendere da diversi capi. Hanno dette molte cose buone gli Epicurei, benché non s'inalzassero sopra la qualità materiale. Molte cose excellenti ha date a conoscere Eraclito, benché non salisse sopra l'anima. Non manca Anassagora di far profitto nella natura, perché non solamente entro a quella, ma fuori e sopra forse, conoscer voglia un intelletto, il quale medesmo da Socrate, Platone, Trimegisto [3] e nostri teologi è chiamato Dio. Cossí niente manco bene può promovere a scuoprir gli arcani della natura uno che comincia dalla raggione esperimentale di semplici (chiamati

---

[1] I cinque libri *Della generazione e corruzione*, i quattro *Meteorologici*, quello *Sulle piante*, che non è genuino, e *La storia degli animali* costituiscono una gran parte delle opere naturali di Aristotile.

[2] 'Incorrere' si trova adoperato col quarto caso fin al sec. XVII. Anche a p. 38: « incorrere calunnia »; ma, nella costruzione comune, a pp. 87, 105, ecc.

[3] Battista Fulgosio (*Factorum dictorumque memorabilium*, Parisiis, P. Cavellat, 1578, l. VIII, p. 305): « ... Et rex maximus in Aegypto fuit, item philosophus mira praeditus doctrina, praeterea sacerdotali honore, qui maximus erat, insignis: quibus de rebus dictus est Trismegistus et ab Aegyptiis post mortem inter numina cultus est... ». Quest'autore favoloso di parecchi scritti della fine del terzo secolo dell'èra cristiana, ne' quali le dottrine platonico-pitagoriche sono mescolate con quelle orientali, ebbe gran fama nel medievo; ed è rammentato dal Bruno nelle *Opp. lat.* (v. I, p. I, p. 376) e nel *Cand.* (pp. 50 e 51).

da loro), che quelli che cominciano dalla teoria razionale. E di costoro, non meno chi da complessioni che chi da umori[1], e questo non piú che colui che discende da' sensibili elementi, o, piú da alto, quelli assoluti, o da la materia una, di tutti piú alto e piú distinto principio. Perché talvolta chi fa piú lungo camino, non farà però sí buono peregrinaggio, massime se il suo fine non è tanto la contemplazione quanto l'operazione. Circa il modo poi di filosofare, non men comodo sarà di esplicar le forme come da un implicato che distinguerle come da un caos, che distribuirle come da un fonte ideale, che cacciarle in atto come da una possibilità, che riportarle come da un seno, che dissotterrarle alla luce come da un cieco e tenebroso abisso; perché ogni fundamento è buono se viene approvato per l'edificio, ogni seme è convenevole se gli arbori e frutti sono desiderabili.

Dics. Or per venire al nostro scopo, piacciavi apportar la distinta dottrina di questo principio.

Teof. Certo, questo principio, che è detto materia, può essere considerato in doi modi: prima, come una potenza; secondo, come un soggetto. In quanto che presa nella medesima significazione che potenza, non è cosa nella quale, in certo modo e secondo la propria raggione, non possa ritrovarse; e gli Pitagorici[2], Platonici, Stoici ed altri non meno l'han posta nel mondo intelligibile che nel sensibile. E noi, non la intendendo a punto come quelli la intesero, ma con una raggione piú alta e piú esplicata, in questo modo raggionamo della potenza over possibilità. La potenza comunmente si distingue in attiva, per la quale

---

[1] V. p. 64, n. 1.

[2] Propriamente i Neopitagorici, tra cui primeggia un contemporaneo di Domiziano, Apollonio Tianeo, che nel *Cand.* (p. 169) è citato con Merlino e Malagigi.

il soggetto di quella può operare; ed in passiva, per la quale o può essere, o può ricevere, o può avere, o può essere soggetto di efficiente in qualche maniera. De la potenza attiva non raggionando al presente, dico che la potenza che significa in modo passivo, benché non sempre sia passiva, si può considerare o relativamente overo assolutamente. E cossí non è cosa di cui si può dir l'essere, della quale non si dica il posser essere. E questa sí fattamente risponde alla potenza attiva, che l'una non è senza l'altra in modo alcuno; onde se sempre è stata la potenza di fare, di produre, di creare, sempre è stata la potenza di esser fatto, produtto e creato, perché l'una potenza implica l'altra: voglio dir, con esser posta, lei pone necessariamente l'altra [1]. La qual potenza, perché non dice imbecillità in quello di cui si dice, ma piú tosto confirma la virtú ed efficacia, anzi al fine si trova che è tutt'uno ed a fatto la medesma cosa con la potenza attiva, non è filosofo né teologo che dubiti di attribuirla al primo principio sopranaturale. Perché la possibilità assoluta per la quale le cose che sono in atto, possono essere, non è prima che la attualità, né tampoco poi che quella. Oltre, il possere essere è con lo essere in atto e non precede quello; perché, se quel che può essere, facesse se stesso, sarebe prima che fusse fatto. Or contempla il primo ed ottimo principio, il quale è tutto quel che può essere, e lui medesimo non sarebe tutto se non potesse essere tutto: in lui dunque l'atto e la potenza son la medesima cosa [2]. Non è cossí nelle altre cose, le quali,

[1] Nel *De l'infinito* (pp. 292 e 293): « Non veggo come alcuni intendano quel che dicono della potenza attiva infinita a cui non corrisponda potenza passiva infinita ... ».

[2] NICCOLÒ DI CUSA, in un dialogo dettato poco dopo il 1454, il *De possest* (*Opera*, Basilea, 1565, t. I, p. 250): « Possibilitas abso-

quantunque sono quello che possono essere, potrebono però non esser forse, e certamente altro, o altrimente che quel che sono; perché nessuna altra cosa è tutto quel che può essere. Lo uomo è quel che può essere, ma non è tutto quel che può essere. La pietra non è tutto quello che può essere, perché non è calci [1], non è vase, non è polve, non è erba. Quello che è tutto che può essere, è uno il quale nell'esser suo comprende ogni essere. Lui è tutto quel che è e può essere qualsivoglia altra cosa che è e può essere. Ogni altra cosa non è cossí. Però la potenza non è equale a l'atto, perché non è atto assoluto ma limitato; oltre che la potenza sempre è limitata ad uno atto, perché mai ha piú che uno essere specificato e particolare; e se pur guarda ad ogni forma ed atto, questo è per mezzo di certe disposizioni e con certa successione di uno essere dopo l'altro. Ogni potenza dunque ed atto che nel principio è come complicato, unito ed uno, nelle altre cose è esplicato, disperso e moltiplicato [2]. Lo universo, che è il grande simulacro, la grande imagine e l'unigenita natura, è ancor esso tutto quel che può essere per le medesime specie e

---

uta..., per quam ea quae actu sunt, actu esse possunt, non praecedit actualitatem neque etiam sequitur. Quomodo enim actualitas esse posset possibilitate non existente? Coaeterna ergo sunt absoluta potentia et actus et utriusque potentia ». Al di sopra di tutti i moderni Platonici, dal Bruno fu messo il Cusano (1401-1464), che aveva saputo battere via tutta sua, annunziando con le sue teorie e scoperte il Rinascimento. Da lui il Nolano molto tolse non tanto in metafisica, quanto in cosmologia, astronomia ed in matematica, come dimostra il Tocco (*Le fonti più recenti della filos. del B.*, in *Rendiconti de' Lincei*, s. V, v. I, ff. del luglio ed agosto 1892, pp. 585 sgg., 606-612). V. Introduzione.

[1] F. erronea per ' calce '.

[2] *De possest*, p. 251: « Volo dicere quod omnia illa complicite in Deo sint Deus, sicut explicite in creatura mundi sunt mundus ».

membri principali e continenza di tutta la materia, alla quale non si aggionge e dalla quale non si manca, di tutta ed unica forma; ma non già è tutto quel che può essere per le medesime differenze, modi, proprietà ed individui. Però non è altro che un'ombra del primo atto e prima potenza, e per tanto in esso la potenza e l'atto non è assolutamente la medesima cosa, perché nessuna parte sua è tutto quello che può essere. Oltre che in quel modo specifico che abbiamo detto, l'universo è tutto quel che può essere, secondo un modo esplicato, disperso, distinto. Il principio suo è unitamente ed indifferentemente; perché tutto è tutto ed il medesmo semplicissimamente, senza differenza e distinzione.

Dics. Che dirai della morte, della corrozione, di vizii, di difetti, di mostri? Volete che questi ancora abiano luogo in quello che è il tutto, che può essere, ed è in atto, tutto quello che è in potenza?

Teof. Queste cose non sono atto e potenza; ma sono difetto ed impotenza, che si trovano nelle cose esplicate, perché non sono tutto quel che possono essere, e si forzano a quello che possono essere. Là onde, non possendo essere insieme ed a un tratto tante cose, perdeno l'uno essere per aver l'altro; e qualche volta confondeno l'uno essere con l'altro, e talor sono diminuite, manche e stroppiate per l'incompassibilità di questo essere e di quello, ed occupazion della materia in questo e quello. Or tornando al proposito, il primo principio assoluto è grandezza, è magnitudine; ed è tal magnitudine e grandezza, che è tutto quel che può essere. Non è grande di tal grandezza che possa esser maggiore, né che possa esser minore, né che possa dividersi, come ogni altra grandezza che non è tutto quel che può essere; però è grandezza massima, minima, infinita, impartibile e d'ogni mi-

sura[1]. Non è maggiore, per esser minima; non è minima, per esser quella medesima massima; è oltre ogni equalità, perché è tutto quel che ella possa essere. Questo che dico della grandezza, intendi di tutto quel che si può dire: perché è similmente bontà che è ogni bontà che possa essere; è bellezza che è tutto il bello che può essere; e non è altro bello che sia tutto quello che può essere, se non questo uno. Uno è quello che è tutto e può esser tutto assolutamente. Nelle cose naturali oltre non veggiamo cosa alcuna che sia altro che quel che è in atto, secondo il quale è quel che può essere, per aver una specie di attualità; tuttavia né in questo unico esser specifico giamai è tutto quel che può essere qualsivoglia particulare. Ecco il Sole: non è tutto quello che può essere il Sole, non è per tutto dove può essere il Sole, perché, quando è oriente a la Terra, non gli è occidente, né meridiano, né di altro aspetto[2]. Or se vogliamo mostrar il modo con il quale Dio è Sole, diremo (perché è tutto quel che può essere) che è insieme oriente, occidente, meridiano, merinoziale[3] e di qualsivoglia di tutti punti de la convessitudine della Terra; onde, se questo Sole (o per sua revoluzione o per quella de la Terra) vogliamo intendere che si muova e muta

---

[1] *De possest*, p. 251: « Deus est magnus, sed sic magnus quod magnitudo quae est omne id quod esse potest. Nam non est magnus magnitudine quae maior esse potest, aut magnitudine quae dividi et minui potest. Tunc Deus est magnitudo maxima pariter et minima ».

[2] *Ivi*, p. 252: « Clare videtur hic Sol non esse aliquid simile ad illum [Deum]. Hic. enim Sol sensibilis dum est in Oriente, non est in qualibet parte caeli ubi esse potest, neque est maximus pariter et minimus, ut non possit esse nec maior nec minor, neque est ubique et ubilibet ».

[3] *New World of Words*, p. 310[1]: merinottiale: di mezzanotte o appartenente alla mezzanotte.

loco, perché non è attualmente in un punto senza potenza di essere in tutti gli altri, e però ave attitudine ad esservi; se dunque è tutto quel che può essere, e possiede tutto quello che è atto a possedere, sarà insieme per tutto ed in tutto; è sí fattamente mobilissimo e velocissimo, che è anco stabilissimo ed inmobilissimo. Però tra gli divini discorsi troviamo che è detto stabile in eterno e velocissimo che discorre da fine a fine [1]; perché se intende inmobile quello che in uno istante medesimo si parte dal punto di oriente ed è ritornato al punto di oriente, oltre che non meno si vede in oriente che in occidente e qualsivoglia altro punto del circuito suo; per il che non è piú raggione che diciamo egli partirsi e tornare, esser partito e tornato, da quel punto a quel punto, che da qualsivoglia altro de infiniti al medesimo. Onde verrà esser tutto e sempre in tutto il circolo ed in qualsivoglia parte di quello; e per consequenza ogni punto individuo dell'eclittica contiene tutto il diametro del Sole. E cossí viene uno individuo a contener il dividuo [2]; il che non accade per la possibilità naturale, ma sopranaturale; voglio dire quando si sopponesse che il Sole fosse quello che è in atto tutto quel può essere. La potestà sí assoluta non è solamente quel che può essere il Sole, ma quel che è ogni cosa e quel che può essere ogni cosa: potenza di tutte le potenze, atto di tutti gli atti, vita di tutte le vite,

---

[1] *Lib. Sap.*, VII, 22-25: « Est enim in illa spiritus intelligentiae... stabilis.... Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia ». *De possest*, p. 254: « Iam intelligitis facilius quomodo concordabitis theologos, quorum alter dicit sapientiam, quae Deus est, omni mobili mobiliorem, et verbum velociter currere et omnia penetrare atque a fine ad finem pertingere atque ad omnia progredi; alius vero dicit primum principium fixum, immobile, stare in quiete, licet det omnia moveri ».

[2] *New World of Words*, p. 158 2: dividuo: divisibile, separabile.

anima di tutte le anime, essere de tutto l'essere: onde altamente è detto dal Revelatore: « Quel che è, me invia », « Colui che è, dice cossí » [1]. Però quel che altrove è contrario ed opposito, in lui è uno e medesimo, ed ogni cosa in lui è medesima: cossí discorri per le differenze di tempi e durazioni, come per le differenze di attualità e possibilità. Però lui non è cosa antica e non è cosa nuova; per il che ben disse il Revelatore: « primo e novissimo » [2].

Dics. Questo atto absolutissimo, ché è medesimo che l'absolutissima potenza, non può esser compreso da l'intelletto se non per modo di negazione: non può, dico, esser capito né in quanto può esser tutto, né in quanto è tutto. Perché l'intelletto, quando vuole intendere, gli fia mestiero di formar la specie intelligibile, di assomigliarsi, conmesurarsi ed ugualarsi [3] a quella; ma questo è impossibile, perché l'intelletto mai è tanto che non possa essere maggiore; e quello per essere inmenso da tutti lati e modi non può esser piú grande. Non è dunque occhio ch'approssimar si possa o ch'abbia accesso a tanto altissima luce e sí profondissimo abisso [4].

Teof. La coincidenzia di questo atto con l'assoluta potenza è stata molto apertamente descritta dal Spirto divino dove dice: « *Tenebrae non obscurabuntur a te.*

---

[1] *Lib. Exod.*, III, 14: « Dixit Deus ad Moysen: Ego sum qui sum. ... Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos ».

[2] *Apocalypsis*, I, 17: « Posuit dexteram suam super me, dicens: Noli timere. Ego sum primus et novissimus »; *Proph.* ISAIAE, XLI, 4: « Ego Dominus: primus et novissimus ego sum ».

[3] Dal XIV al XVI secolo, 'ugualare' non di rado in luogo di 'uguagliare'.

[4] Nella seconda parte degli *Eroici furori* (p. 443): « A nessun pare possibile de vedere il sole, l'universale Apolline e luce absoluta per specie suprema ed eccellentissima; ma si bene la sua ombra... ».

Nox sicut dies illuminabitur. Sicut tenebrae eius, ita et lumen eius » [1]. Conchiudendo, dunque, vedete quanta sia l'eccellenza della potenza, la quale, se vi piace chiamarla raggione di materia, che non hanno penetrato i filosofi volgari, la possete, senza detraere alla divinità, trattar piú altamente che Platone nella sua Politica ed il Timeo [2]. Costoro, per averno [3] troppo alzata la raggione della materia, son stati scandalosi ad alcuni teologi. Questo è accaduto o perché quelli non si son bene dechiarati, o perché questi non hanno bene inteso, perché sempre prendeno il significato della materia secondo che è soggetto di cose naturali, solamente come nodriti nelle sentenze d'Aristotele; e non considerano che la materia è tale appresso gli altri, che è comune al mondo intelligibile e sensibile, come essi dicono, prendendo il significato secondo una equivocazione analoga. Però, prima che sieno condannate, denno essere ben bene essaminate, le opinioni, e cossí distinguere i linguaggi come son distinti gli sentimenti; atteso che, benché tutti convegnano tal volta in una raggion comune della materia, sono differenti poi nella propria. E quanto appartiene al nostro proposito, è impossibile (tolto il nome della materia, e sie capzioso e malvaggio ingegno quantosivoglia) che si trove teologo che mi possa imputar impietà per quel che dico ed intendo della coincidenza della potenza ed atto, prendendo assolutamente l'uno e l'altro termino. Onde vorrei inferire che, secondo tal proporzione quale è lecito dire, in questo simulacro di quell'atto e di quella potenza (per essere in atto specifico tutto quel tanto che è in specifica potenza,

---

[1] *Lib. Psalm.*, CXXXVIII, 12.

[2] Da quel che segue, a me pare che l'A. citi il filosofo di Locri (v. pp. 56 e 60) e non, come crede il Gentile (p. 216), il dial. platonico.

[3] V. p. 10, n. 2.

per tanto che l'universo, secondo tal modo, è tutto quel che può essere, sie che si voglia quanto all'atto e potenza numerale) viene ad aver una potenza la quale non è absoluta dall'atto, una anima non absoluta da l'animato, non dico il composto, ma il semplice: onde cossí de l'universo sia un primo principio che medesmo se intenda, non piú distintamente materiale e formale che possa inferirse dalla similitudine del predetto, potenza absoluta ed atto. Onde non fia difficile o grave di accettar al fine che il tutto, secondo la sustanza, è uno, come forse intese Parmenide [1], ignobilmente trattato da Aristotele [2].

Dics. Volete dunque che, benché descendendo per questa scala di natura, sia doppia sustanza, altra spirituale, altra corporale, che in somma l'una e l'altra se riduca ad uno essere ed una radice.

Teof. Se vi par che si possa comportar da quei che non penetrano piú che tanto.

Dics. Facilissimamente, purché non t'inalzi sopra i termini della natura.

Teof. Questo è già fatto. Se non avendo quel medesimo senso e modo di diffinire della divinità, il quale è comune, avemo un particolare, non però con-

---

[1] Nell'ultimo dialogo del *De la causa* (p. 118), piú ancora che nel *Sigillus sigillorum* (p. 180), si ritorna sull'opinione di Parmenide, il maggiore degli Eleati, come non a torto è considerato qui dal Bruno. Egli nacque intorno al 540 a. C.

[2] Non meno esplicitamente nelle *Opp. lat.* (v. I, p. I, pp. 96 e 98): «Unum ens infinitum immobile bene posuit Xenophanes, et eius discipulus Parmenides, et huius discipulus Melissus, nec feliciter eos insectatur Aristoteles. ... Adversus istos orthodoxa intelligentia examinatos, quid rationis habeat Aristoteles non conicio, sed cum gravior occasio dabitur, ad singulas aristotelicae invectivae partes respondebimus». Il BRUNO si riferisce a luoghi della *Fisica* (l. I, c. 2, p. 102) e della *Metafisica* (l. I, c. 5, p. 484) di ARISTOTILE.

trario né alieno da quello, ma piú chiaro forse e piú esplicato, secondo la raggione, che non è sopra il nostro discorso, da la quale non vi promesi di astenermi.

Dics. Assai è detto del principio materiale, secondo la raggione della possibilità o potenza; piacciavi domani di apparecchiarvi alla considerazion del medesimo, secondo la raggione dell'esser soggetto.

Teof. Cossí farò.

Gerv. A rivederci.

Pol. *Bonis avibus* [1].

---

[1] Manfurio a Sanguino (*Cand.*, p. 42): « Itene, dunque, co i fausti volatili », volgarizzando l'augurio contenuto nel v. ovidiano (*Fast.* l. I, v. 513): « Este bonis avibus visae natoque mihique ».

DIALOGO [terzo].

Argomento. Nel [terzo] dialogo, dopo aver considerata la materia, nel secondo, in quanto che la è una potenza, si considera la materia in quanto che la è un suggetto. Ivi prima, con gli passatempi Poliinnici, s'apporta la raggion di quella secondo gli principii volgari, tanto di Platonici alcuni, quanto di Peripatetici tutti. Secondo, raggionandosi *iuxta* gli proprii principii, si mostra una essere la materia di cose corporee ed incorporee con piú raggioni. De quali la prima si prende dalla potenza di medesimo geno; la seconda dalla raggione di certa analogia proporzionale del corporeo ed incorporeo, absoluto e contratto; la terza da l'ordine e scala di natura che monta ad un primo complettente o comprendente; la quarta da quel che bisogna che sia uno indistinto, prima che la materia vegna distinta in corporale e non corporale, il quale indistinto vien significato per il supremo geno della categoria; la quinta da quel che, sí come è una raggion comune al sensibile ed intelligibile, cossí deve essere al suggetto della sensibilità; la sesta da quel che l'essere della materia è absoluto da l'esser corpo, onde non con minor raggione può quadrare a cose incorporee che corporee; la settima da l'ordine del superiore ed inferiore che si trova ne le sustanze, perché dove è questo, se vi[1] presuppone ed intende certa comunione, la quale è

[1] Per 'vi si'.

secondo la materia che vien significata sempre per il geno, come la forma vien significata dalla specifica differenza; la ottava è da un principio estraneo ma conceduto da molti; la nona dalla pluralità di specie che si dice nel mondo intelligibile; la decima dalla similitudine ed imitazione di tre mondi, metafisico, fisico e logico; la undecima da quel che ogni numero, diversità, ordine, bellezza ed ornamento è circa la materia. — Terzo si apportano con brevità quattro raggioni contrarie, e si risponde a quelle. Quarto si mostra come sia diversa raggione tra questa e quella, di questa e quella materia, e come ella ne le cose incorporee coincida con l'atto, e come tutte le specie de le dimensioni sono nella materia, e tutte le qualitadi son comprese ne la forma. Quinto, che nessun savio disse mai le forme riceversi da la materia come di fuora, ma quella, cacciandole come dal seno, mandarle da dentro. Là onde non è un *prope nihil*, un quasi nulla, una potenza nuda e pura, se tutte le forme son come contenute da quella, e dalla medesima per virtú dell'efficiente (il qual può esser anco indistinto da lei secondo l'essere) prodotte e parturite; e che non hanno minor raggione di attualità nell'essere sensibile ed esplicato, se non secondo sussistenza accidentale, essendo che tutto il che [1] si vede e fassi aperto per gli accidenti fondati su le dimensioni, è puro accidente, rimanendo pur sempre la sustanza individua e coincidente con la individua materia. Onde si vede chiaro che dall'esplicazione non possiamo prendere altro che accidenti, di sorte che le differenze sustanziali sono occolte, disse Aristotele forzato da la verità. Di maniera che, se vogliamo ben considerare, da questo possiamo inferire: una essere la omniforme sustanza, uno essere il vero ed ente che secondo innumerabili circostanze ed individui appare, mostrandosi in tanti e sí diversi suppositi. — Sesto, quanto sia detto fuor d'ogni raggione quello che Aristotele ed altri si-

---

[1] Spagn.: El que: quello che. V. p. 58, n. 3.

mili intendeno quanto all'essere in potenza la materia, il qual certo è nulla; essendo che, secondo lor medesimi, questa è sì fattamente permanente che giamai cangia o varia l'esser suo, ma circa lei è ogni varietà e mutazione, e quello che è dopo che posseva essere, anco secondo essi, sempre è il composto. Settimo si determina de l'appetito de la materia, mostrandosi quanto vanamente vegna definita per quello, non partendosi da le raggioni tolte da' principii e supposizioni di color medesimi che tanto la proclamano come figlia de la privazione e simile a l'ingordiggia irreparabile de la vogliente[1] femina.

Pol. *Et os vulvae nunquam dicit: sufficit*[2]: *id est, scilicet, videlicet, utpote, quod est dictu: materia* (la qual vien significata per queste cose) *recipiendis formis numquam expletur*. Or poi che altro non è in questo Liceo[3], *vel potius* Antiliceo, *solus, ita, inquam, solus, ut minime omnium solus, deambulabo et ipse mecum confabulabor*. La materia, dunque, di Peripatetici dal prencipe e dell'altigrado ingenio del gran Macedone moderatore, *non minus* che dal Platon divino ed altri, or *chaos*,

---

[1] Le vecchie stampe, come le migliori ristampe moderne: 'vagliente'. Senza dubbio, è una scorrezione tipografica. 'Vogliente' non solo è un add. appunto del sec. XVI, ma risponde bene al significato che, più che qui, è chiaro nelle ultime pagine del dialogo (p. 106): « la donna non si contenta meno di maschi... ».

[2] Uno de' versi attribuiti a Manfurio (*Cand.*, p. 63): « Terra mai sazia, fuoco e vulva cupida », e tratti da' *Prov.* di SALOMONE (XXX, 15 e 16): « Tria sunt insaturabilia, et quartum quod numquam dicit: Sufficit. Infernus et os vulvae et terra quae non satiatur aqua; ignis vero numquam dicit: Sufficit ».

[3] Paragona così il suo al celebre ginnasio che prese il nome da un certo Licone, figlio di Pandione, e che da Pisistrato o da Pericle era stato edificato fuori le mura d'Atene, ed arricchito del tempio di Apollo, d'un acquedotto, di platani, di ambulacri e di altri ornamenti. Aristotile v'insegnò pubblicamente filosofia.

or *hyle* [1], or *silva*, or massa, or potenzia, or aptitudine, or *privationi admixtum*, or *peccati causa*, or *ad maleficium ordinata*, or *per se non ens*, or *per se non scibile*, or *per analogiam ad formam cognoscibile*, or *tabula rasa*, or *indepictum*, or *subiectum*, or *substratum*, or *substerniculum* [2], or *campus*, or *infinitum*, or *indeterminatum*, or *prope nihil*, or *neque quid, neque quale, neque quantum*; *tandem*, dopo aver molto con varie e diverse nomenclature, per definir questa natura, collimato [3], *ab ipsis scopum ipsum attingentibus*, femina vien detta: *tandem, inquam, ut una complectantur omnia* [4] *voc[ab]ula, a melius rem ipsam perpendentibus foemina dicitur* [5]. *Et mehercle*, non senza non mediocre caggione a questi del Palladio regno senatori ha piaciuto di collocare nel medesimo equilibrio queste due cose, materia e femina; poscia che da l'esperienza fatta del rigor di quelle son stati condotti a quella rabia e quella frenesia (or qua mi vien per filo un color retorico). Queste sono un *chaos* de irrazionalità, *hyle* di sceleraggini, selva di ribalderie, massa di immundizie, aptitudine ad ogni perdizione (un altro color retorico, detto da alcuni *complexio* [6]). Dove era in potenza, *non solum remota* ma *etiam propinqua*, la

---

1 Gr.: ὕλη, n. dato, immediatamente dopo, nella forma latina; e, come t. filos., indica ciò che cade sotto i sensi, ciò che è materiale.

2 Dimin. di 'substernium' (= substennium = substratum), e vale 'letto' e, più propriamente, 'lo strame che si distende sotto le bestie'.

3 Nel senso dell'erroneo v. latino 'collimo, as': do nel segno.

4 Fr. ciceroniana del *De fin.* (V, 9) e del *De invent.* (I, 40).

5 Realmente nelle sue opere naturali lo stesso Aristotile contrappone la materia alla forma, come la femina al maschio: ciò che aveva già fatto nel *Timeo* PLATONE, il quale fu poi seguito da Plotino (G., v. I, n. 2 delle pp. 218 e 219; Tocco, *Opp. lat. di G. B.*, p. 344, n. 2).

6 « Figura Rhetorum quae Repetitionem et Conversionem amplectitur »: CIC. *Auct. ad Herenn.*, l. IV, c. 14.

destruzion di Troia? in una donna [1]. — Chi fu l'instrumento della destruzion della sansonica fortezza? di quello eroe, io dico, che con quella sua mascella d'asino che si trovava, dovenne trionfator invitto di Filistei? una donna [2]. — Chi domò a Capua l'empito e la forza del gran capitano e nemico perpetuo della Republica romana, Annibale? una donna [3]! (*Exclamatio*). — Dimmi, o citaredo profeta, la caggion della tua fragilità. *Quia in peccatis concepit me mater mea* [4]. — Come, o antico nostro protoplaste [5], essendo tu un paradisico ortolano ed agricoltor de l'arbore de la vita, fuste maleficiato [6] sí, che te con tutto il germe umano al baratro profondo della perdizion risospingesti? *Mulier quam dedit mihi, ipsa, ipsa me decepit* [5]. —

---

[1] La famosa satira sesta di GIOVENALE forní non pochi argomenti alla letteratura cinquecentesca contro la donna, a libri come *L'angoscia, la prima furia del mondo* (Vinegia, 1542) di M. A. BIONDO. Il quale chiedeva agli amanti: « Ditemi, ... non trovamo appresso Omero e Virgilio che la bella Greca fu cagion di guerra di Asia e di Europa; femina pose in arme il popul di Lapite biforme e selvaggio; femina rifece le guerre troiane in Italia... »; e cosí, senza stancarsi, prosegue per un bel pezzo.

[2] « Dalila, quae habitabat in valle Sorec »: *Lib. Iudicum*, XVI, 4 e 5. Nel medesimo libro (XV, 11-17; XVI, 5-31), la vittoria e la morte di Sansone.

[3] Veramente, « Campanae delitiae magis quam Alpium iuga, quam armati Romanorum exercitus Poenis obfuerunt »; ma non a Capua, si bene a Salpi, nella Capitanata, « scriptores nonnulli Annibalem amore cuiusdam puellae captum fuisse tradunt » (PLUT. *De viris illustr.*, Parisiis, N. Savetier, 1532, cc. 102 v e 103 v).

[4] *Lib. Psalm.*, L, 4-7: « Lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me: ... ecce enim... in peccatis etc. ».

[5] Il *New World of Words* (p. 407 1) registra la forma piú vicina a quella greca: protoplasto (πρωτόπλαστος): formato, fatto per il primo.

[6] Fino al sec. XVII, significa: ammaliato.

[5] Per esser precisi, nel *Genesi* (III, 12-14): « [Domino Deo] dixit Adam: Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi. Et dixit D. D. ad mulierem: Quare hoc fecisti? Quae respondit: Serpens decepit me ».

Procul dubio, la forma non pecca, e da nessuna forma proviene errore, se non per esser congionta alla materia. Cossí la forma, significata per il maschio, essendo posta in familiarità della materia e venuta in composizione o copulazion con quella, con queste paroli, o pur con questa sentenza risponde alla natura naturante: *Mulier quam dedisti mihi, — idest,* la materia la quale mi hai dato consorte, — *ipsa me decepit, — hoc est,* lei è caggione d'ogni mio peccato. Contempla, contempla, divino ingegno, qualmente gli egregii filosofanti, e de le viscere della natura discreti notomisti, per porne pienamente avanti gli occhi la natura della materia, non han ritrovato piú accomodato modo che con avertirci con questa proporzione, qual significa il stato delle cose naturali per la materia essere come l'economico, politico e civile per il femineo sesso. Aprite, aprite gli occhi etc. - Oh, veggio quel colosso di poltronaria, Gervasio, il quale interrompe della mia nervosa orazione il filo. Dubito che son stato da lui udito; ma che importa?

Gerv. *Salve, magister doctorum optime.*

Pol. Se non, *tuo more,* mi vuoi deludere [1], *tu quoque salve.*

Gerv. Vorrei saper che è quello che andavi solo ruminando?

Pol. Studiando nel mio museolo [2], *in eum, qui apud Aristotelem est, locum incidi,* del primo della Fisica *in calce,* dove, volendo elucidare che cosa fosse la prima materia, prende per specchio il sesso feminile [3]:

---

1 ' Beflare ', come anche dopo il sec. XVI.

2 Cosi il Bruno (p. 93), cosi il Lagarde (p. 263_{14}); laddove il Gentile (pp. 220 e 417): muscolo.

3 Il luogo cui allude P., è questo (c. 9, p. 106): « Sed hoc est materia, perinde appetens illud atque si femina marem et turpe appetat pulchrum. Verum non est per se, sed per accidens turpe, nec per se femina, sed per accidens ».

sesso, dico, ritroso, fragile, inconstante, molle, pusillo, infame, ignobile, vile, abietto, negletto, indegno, reprobo, sinistro, vituperoso, frigido, deforme, vacuo, vano, indiscreto, insano, perfido, neghittoso, putido, sozzo, ingrato, trunco, mutilo, imperfetto, incoato, insufficiente, preciso [1], amputato, attenuato, ruggine, eruca [2], zizania, peste, morbo, morte [3],

> [Messo tra noi da] la natura e Dio
> Per una soma e per un greve fio [4].

Gerv. Io so che voi dite questo piú per esercitarvi ne l'arte oratoria e dimostrar quanto siate copioso ed eloquente, che abbiate tal sentimento che dimostrate per le paroli [5]. Perché è cosa ordinaria a voi, signori umanisti, che vi chiamate professori de le buone lettere, quando vi ritrovate pieni di que' concetti che non posete ritenere, non andate a scaricarli altrove che sopra le povere donne [6]; come quando qualch'altra colera

---

1 Reciso, tagliato.

2 Lat.: eruca, ae; che, se t. di zoologia, è una specie d'insetto che rode principalmente la verdura.

3 Uno de' poeti del secolo piú cari al Bruno, il FOLENGO, nell'*Alphabetum* della *Zanitonella* (*Le maccheronee*, Bari, Laterza, 1911, v. I, p. 23): « Semen est mendax muliebre, vanum, | semen ingratum, petulans, malignum, | sordibus plenum, putridum, diabli | stercore plenum ».

4 È l' invettiva dell' infelice Re di Sarza nel *Furioso*, XXVII, 119; della quale invettiva altri versi nel I dial. (G., v. I, p. 165).

5 Ne' *Second Frutes* (p. 184), Silvestro: « Io non voglio creder che ciò che dite, non sia da voi detto paradossalmente, e solo per far mostra del vostro felice e gentile spirito »; ma il FLORIO, come proverò altrove, imita tutto il principio di questo dialogo.

6 Perché, aveva detto l'ARIOSTO nella sua settima satira, vi erano « pochi umanisti » senza un « vizio nefando ». Ma v. anche il *Cand.*, pp. 22 e 142; lo *Spaccio*, p. 30; ecc.

vi preme, venete ad isfogarla sopra il primo delinquente di vostri scolari. Ma guardatevi, signori Orfei, dal furioso sdegno de le donne tresse [1].

Pol. Poliinnio son io, no' sono Orfeo.

Dics. Dunque, non biasimate le donne da dovero?

Pol. *Minime, minime quidem*. Io parlo da dovero, e non intendo altrimente che come dico; perché non fo, *sophistarum more*, professione di dimostrar ch'il bianco è nero.

Gerv. Perché dunque vi tingete la barba [2]?

Pol. Ma *ingenue loquor*; e dico che un uomo senza donna è simile a una de le intelligenze; è, dico, uno eroe, un semideo *qui non duxit uxorem*.

Gerv. Ed è simile ad un'ostreca e ad un fungo ancora; ed è un tartufo.

Pol. Onde divinamente disse il lirico Poeta:

Credite, Pisones, melius nil caelibe vita [3].

E se vuoi saperne la caggione, odi Secondo filosofo: « La femina », dice egli, è « uno impedimento di quiete, danno continuo, guerra cotidiana, priggione di vita, tempesta di casa, naufragio de l'uomo » [4]. Ben lo

---

[1] Nelle ultime righe della *Cena* (p. 126): « Siete scongiurati per le carezze che ferno le Strimonie [cioè, le Traci] ad Orfeo ». V. OVIDIO, *Metamm.*, XI, 1-43.

[2] « ... Tingetevi la barba se volete | Con le giovani belle aver consorzio »: così ne' primi versi del capitolo tansilliano « In lode di quelli che si tingono la barba ed il capo ».

[3] HOR. *Epist.*, l. I, epist. 1, v. 88: « Nil ait esse prius, melius nil caelibe vita »; l. II, epist. 3, v. 6: « Credite, Pisones... ».

[4] Oggi si conoscono le *Sententiae* SECUNDI, i *Responsa* SECUNDI, l'*Altercatio* HADRIANI AUG. *et* EPICTETI *sive potius* SECUNDI (*Fragmenta philosophorum graec.* quae coll. Mullachius, Parisiis, Firmin-Didot, 1860, pp. 513, 517, 516, 518); ma il Bruno evidentemente si riferisce al solo ultimo frammento: « Mulier est sollicitudo continua,

confirmò quel Biscaino [1] che, fatto impaziente e messo in colera per una orribil fortuna e furia del mare, con un torvo e colerico viso, rivoltato all'onde, « Oh mare mare », disse, « ch'io ti potesse maritare! », volendo inferire che la femina è la tempesta de le tempeste [2]. Per ciò Protagora [3], dimandato perché avesse data ad un suo nemico la figlia, rispose che non possea fargli peggio che dargli moglie. Oltre non mi farà mentire

---

indesinens pugna, quotidianum damnum, tempestas domus, sollicitudinis impedimentum, viri incontinentis naufragium etc. ». Lasciando da parte la breve vita che del sapiente ateniese si legge negli *Opuscula Graecorum veterum sententiosa et moralia,* raccolti da Corrado Orelli (Lipsia, Weidmann. 1819, t. I, pp. 208-225), nel *Fiore di filosofi e molti savi* (disp. 63ª delle *Curiosità lett. ined. o rare*, Bologna, Romagnoli, 1865, pp. 63-72): « Secondo fue grande filosofo al tempo di Adriano imperatore, ed andò a scuola molto fanciullo fuori di suo paese. E leggiendo un dì nella scuola, trovò che niuna femina era casta ». Volle, secondo questa leggenda medievale, averne la prova ingannando la madre, che morì appena lo seppe dal figlio. Il quale, per punirsi, giurò di non parlare più; e mantenne il giuramento anche quando capitò in Atene Adriano, per il quale avrebbe scritte, non dette, le sue sentenze.

[1] I volumi di *Cedola di tesoreria*, che si conservano nel Grande Archivio di Stato di Napoli (voll. 249, 256, 258, 274, ecc., ff. 84 r, 230 r e 262 r, 181 v e 317 r, 131 r, ecc.), attestano che non piccola parte del commercio del Regno era nelle mani di Biscaglini, perché dànno notizia de' nomi delle navi, de' padroni, de' carichi e de' viaggi.

[2] Il Biondo aveva concluso (*Op. c.*) « esser la donna mar travaglioso e pieno di fortuna.... O donna, tu sei più pericolosa che non è il mare tempestuoso! ».

[3] Protagora di Abdera visse tra il 480 ed il 410 a. C. all' incirca, e fu uno de' primi Sofisti in ordine di tempo e per celebrità. Ricercato e stimato dagli uomini più ragguardevoli in Atene, divenne l' idolo della gioventù che accorreva ad udirlo; nondimeno, per le sue opinioni religiose, fu bandito e morì nel viaggio. Platone gl' intitolò un dialogo; ma né lui, né altri autori antichi e medievali ricordano la risposta riferita dal Bruno.

un buon uomo francese, al quale, come a tutti gli altri che pativano pericolosissima tempesta di mare, essendo comandato da Cicala, padron de la nave [1], di buttare le cose piú gravi al mare, lui per la prima vi gittò la moglie [2].

Gerv. Voi non riferite, per il contrario, tanti altri essempi di coloro che si son stimati fortunatissimi per le sue donne? Tra' quali, per non mandarvi troppo lontano, ecco, sotto questo medesmo tetto, il signor

---

1 O, come nello *Spaccio* (pp. 67 e 71), Cicada, il quale s' incontra anche negli *Eroici furori*, dove è il solo interlocutore che non sia di Nola, ma, a quel che pare, era conoscente, se non amico, di Giovanni Bruno e di Luigi Tansillo (*Vita*, p. 65, n. 2). La *Regia Tesoreria generale antica* contiene la cedola del 30 agosto 1585 (v. 391, f. 327) con la quale si ordina un pagamento « al magnifico Odoardo Cicala per conto del soldo de le due sue galere che tiene al stipendio de S. M^tà^ in questo Regno »; e nel 1598 GIULIO CESARE CAPACCIO, dedicando le sue piscatorie *Mergellina* al medesimo Cicala, aggiunge che questi « alla Cattolica Maestà del Re Filippo con le sue galee serve, e... possiede il baronaggio di Angri ».

2 Nelle *Facezie* (Fano, P. Farri, 1593, l. I, p. 54), L. DOMENICHI: « Essendosi levata burrasca in mare, tutti coloro che erano in nave ebbero commandato di gittare in mare tutte le cose più grave. E tra gli altri uno... per la prima vi trasse là moglie, dicendo che non aveva altra cosa più grave nè che più gli pesasse di lei ». La qual storiella il FOLENGO l'aveva già colorita da par suo nel *Baldo* (XII, 570-580): « Nocchierus replicat voces : ... | Quisque det ingordo quae sunt onerosa profundo ! | His verbis quidam vir... | qui nullam secum valisam pauper habebat, | iuxta quem stabat coniux sua propria, qua non | turpior altra fuit nec plus diavolata marito. | Hanc rapit imbrazzum subitus, iactuque gaiardo | alzat eam longe, cridans : I, merda diabli, i, quia non habeo maiori pondere somam ». E nel canto seguente (117-121) si ricorda ancora « ille galantus homo qui... in aequora bruttam | iecerat uxorem dicens : non esse fagottum | fardellumque homini plus laidum plusque pesentum, | quam sibi moieram lateri mirare tacatam, | quae sit oca ingenio quae vultu spazzacaminus ».

di Mauvissiero[1] incorso in una non solamente dotata di non mediocre corporal beltade, che gli avvela ed ammanta l'alma, ma oltre, che, col triumvirato di molto discreto giudizio, accorta modestia ed onestissima cortesia, d'indissolubil nodo tien avvinto l'animo del suo consorte ed è potente a cattivarsi chiunque la conosce[2]. Che dirai de la generosa figlia che a pena un lustro ed un anno ha visto il sole, e per le lingue non potrai giudicare s'ella è da Italia o da Francia o da Inghilterra, per la mano circa gli musici istrumenti non potrai capire s'ella è corporea o incorporea sustanza, per la matura bontà di costumi dubitarai s'ella è discesa dal cielo o pur è sortita da la terra[3]? Ognun vede che, in quella, non meno per la formazion di sí bel corpo è concorso il sangue de l'uno e l'altro parente, ch'alla fabrica del spirto singulare le virtú dell'animo eroico di que' medesimi.

---

[1] Perché il pedante avesse « dismesso » quel suo « odio tanto criminale », era già stata nominata la regina Elisabetta (G., v. I, pp. 165 e 166); qui si ricordano delle donne non meno degne, che formavano la famiglia di chi non solo difese e salvò il Bruno ne' pericoli, ma gli rese tanto gradito il soggiorno di Londra da non fargli rimpiangere la patria lontana. Michele Castelnuovo, nato in una terra della Turenna, la Mauvissière, intorno al 1520, soldato e scrittore valoroso, ebbe una parte importante negli avvenimenti de' suoi giorni, perché non vi era negozio politico di qualche momento che non si ricorresse a lui. I re di Francia come la Regina d'Inghilterra si ebbero a lodare di lui, sebbene piú d'una volta i compiti affidatigli fossero superiori alle sue forze (*Vita*, pp. 330-332, 343-346, ecc. V. anche l' Introd. di questo volumetto).

[2] Fu dama di virtú veramente singolari, ed era universalmente lodata per « sa prudence, integrité et courtoisie » la consorte del Castelnuovo, Maria Bochetel de la Forest, che finí precocemente allo scorcio del 1586 (*Vita*, pp. 343, 344 e 406).

[3] Elogio veramente gentile e delicato questo di Caterina Castelnuovo che nel 1595 andò sposa a Luigi de Rochechouart.

Pol. *Rara avis*[1] come la Maria da Boshtel, *rara avis* come la Maria da Castelnovo[2].

Gerv. Quel raro che dite de le femine, medesimo si può dir de' maschi.

Pol. In fine, per ritornare al proposito, la donna non è altro che una materia. Se non sapete che cosa è donna per non saper che cosa è materia, studiate alquanto gli Peripatetici che, con insegnarvi che cosa è materia, te[3] insegnaranno che cosa è donna.

Gerv. Vedo bene che, per aver voi un cervello peripatetico, apprendeste poco o nulla di quel che ieri disse il Teofilo circa l'essenza e potenza della materia.

Pol. De l'altro sia che si vuole; io sto sul punto del biasimar l'appetito de l'una e de l'altra, il quale è caggion d'ogni male, passione, difetto, ruina, corrozione. Non credete che, se la materia si contentasse de la forma presente, nulla alterazione o passione arrebe domíno[4] sopra di noi, non moriremmo, sarrebamo[5] incorrottibili ed eterni?

---

1 IUVEN. *Sat.*, VI, 165: « Rara avis in terris nigroque simillima cygno ».

2 Qui il pedante non nomina, come i più credono, madre e figlia, ma bensí l'ambasciatrice col cognome paterno e con quello del marito. Gli ospiti del Nolano chiamarono Caterina la prima loro figliuola in omaggio all'onnipotente Caterina de' Medici, ed alla seconda, nata in Inghilterra, diedero il nome della Tudor (*Vita*, p. 344. V. l'istoria genealogica de' Bochetels, in appendice a' *Mémoires de* MICHEL DE CASTELNAU, Paris, P. Lamy, 1659, p. 15). —

3 Scambio di persone, comune nel Bruno ed in non pochi degli scrittori antichi.

4 Per 'dominio', f. che non è schivata neanche dall'Ariosto e che richiama alla mente forme consimili sparse nelle opere bruniane, 'vitupèro', 'saltero', 'guarda', ecc.

5 O 'sarebbomo', f. del volgo.

Gerv. E se la si fosse contentata di quella forma che avea cinquanta anni addietro, che direste? sareste tu Poliinnio? Se si fusse fermata sotto quella di quaranta anni passati, sareste sí adultero, ... (dico) sí adulto, sí perfetto e sí dotto? Come dunque ti piace che le altre forme abbiano ceduto a questa, cossí è in volontà de la natura, che ordina l'universo, che tutte le forme cedano a tutte. Lascio che è maggior dignità di questa nostra sustanza di farsi ogni cosa, ricevendo tutte le forme, che, ritenendone una sola, ed essere parziale. Cossí, al suo possibile, ha la similitudine di chi è tutto in tutto.

Pol. Mi cominci ad riuscir dotto, uscendo fuor del tuo ordinario naturale: applica ora, se puoi, a simili, apportando la dignità che si ritrova ne la femina.

Gerv. Farollo facilissimamente. Oh, ecco il Teofilo.

Pol. Ed il Dicsone. Un'altra volta dunque. *De iis hactenus* [1].

Teof. Non vedemo che de Peripatetici, come di Platonici anco, divideno la sustanza per la differenza di corporale ed incorporale? Come dunque queste differenze si reducono alla potenza di medesimo geno, cossí bisogna che le forme sieno di due sorte; perché alcune sono trascendenti, cioè superiori al geno, che si chiamano principii, come entità, unità, uno, cosa, qualche cosa, ed altri simili; altre son di certo geno distinte da altro geno, come sustanzialità, accidentalità. Quelle che sono de la prima maniera, non distingueno la materia e non fanno altra ed altra potenza di quella; ma, come termini universalissimi che comprendono tanto le corporali quanto le incorporali sustanze, significano quella universalissima, comunissima ed una de l'une e l'altre. Appresso,

[1] Fr. che piaceva a' pedanti (*Cand.*, pp. 60, 66, ecc.); e con cui qui terminano « gli passatempi Poliinnici » (p. 77).

che cosa ne impedisce, disse Avicebron [1], che, sí come, prima che riconosciamo la materia de le forme accidentali, che è il composto, riconoscemo la materia della forma sustanziale, che è parte di quello; cossí, prima che conosciamo la materia, che è contratta ad esser sotto le forme corporali, vegnamo a conoscere una potenza la quale sia distinguibile per la forma di natura corporea e de incorporea, dissolubile e non dissolubile? Ancora, se tutto quel che è, cominciando da l'ente summo e supremo, ave un certo ordine e fa una dependenza, una scala nella quale si monta da le cose compòste alle semplici, da queste alle semplicissime ed assolutissime per mezzi proporzionali e copulativi e partecipativi de la natura de l'uno e l'altro estremo e, secondo la raggione propria, neutri, non è ordine dove non è certa participazione, non è participazione dove non si trova certa colligazione, non è colligazione senza qualche participazione. È dunque necessario che de tutte cose che sono sussistenti, sia uno principio di subsistenza. Giongi a questo, che la raggione medesima non può fare che, avanti qualsivoglia cosa distinguibile, non presuppona una cosa indistinta (parlo di quelle cose che sono, perché ente e non ente non intendo aver distinzione reale, ma vocale e nominale solamente). Questa cosa indistinta è una raggione comune a cui si aggionge la differenza e forma distintiva. E certamente non si può negare che, sí come ogni sensibile presuppone il soggetto della sensibilità, cossí ogni intelligibile il soggetto della intelligibilità. Bisogna dunque che sia una cosa che risponde alla raggione comune

[1] V. il *Fons vitae* negli estratti d'Ibn Falaquera, tradotti dall'ebraico in francese da S. Munk, in *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, Paris, 1857-1859, p. 10 sgg.

de l'uno e l'altro soggetto; perché ogni essenzia necessariamente è fondata sopra qualche essere, eccetto che quella prima, che è il medesimo con il suo essere, perché la sua potenzia è il suo atto, perché è tutto quel che può essere, come fu detto ieri. Oltre, se la materia, secondo gli adversarii medesimi, non è corpo e precede, secondo la sua natura, l'essere corporale, che dunque la può far tanto aliena da le sustanze dette incorporee? E non mancano di Peripatetici che dicono: sí come nelle corporee sustanze si trova un certo che di formale e divino, cossí nelle divine convien che sia un che di materiale, a fine che le cose inferiori s'accomodino alle superiori e l'ordine de l'une dependa da l'ordine de l'altre. E li Teologi, benché alcuni di quelli siano nodriti ne l'aristotelica dottrina, non mi denno però esser molesti in questo, se accettano esser piú debitori allo lor Scrittura che alla filosofia e natural raggione. « Non mi adorare », disse un de' loro angeli al patriarca Iacob [1], « perché son tuo fratello ». Or se costui che parla, come essi intendeno, è una sostanza intellettuale, ed affirma col suo dire che quell'uomo e lui convegnano nella realità d'un soggetto, stante qualsivoglia differenza formale, resta che gli filosofi abbiano uno oraculo di questi Teologi per testimonio.

Dics. So che questo è detto da voi con riverenza; perché sapete che non vi conviene di mendicar raggioni de tai luoghi che son fuori de la nostra messe.

Teof. Voi dite bene e vero; ma io non allego quello per raggione e confirmazione, ma per fuggir

---

[1] *Apocal.*, XIX, 10: « Et cecidi ante pedes eius ut adorarem eum. Et dicit mihi: Vide ne feceris: conservus tuus sum et fratrum tuorum habentium testimonium Iesu ». Il Bruno, citando a mente, ricorda male, perché l' angelo appare e parla a S. Giovanni.

scrupolo quanto posso, perché non meno temo apparere che essere contrario alla teologia.

Dics. Sempre da discreti Teologi ne saranno admesse le raggioni naturali, quantunque [1] discorrano, pur che non determinino contra l'autorità divina, ma si sottomettano a quella.

Teof. Tali sono e saranno sempre le mie.

Dics. Bene, dunque seguite.

Teof. Plotino ancora dice nel libro de la Materia [2] che, se nel mondo intelligibile è moltitudine e pluralità di specie, è necessario che vi sia qualche cosa comune, oltre la proprietà e differenza di ciascuna di quelle: quello che è comune, tien luogo di materia; quello che è proprio e fa distinzione, tien luogo di forma. Gionge che, se questo è a imitazion di quello, la composizion di questo è a imitazion della composizion di quello. Oltre, quel mondo se non ha diversità, non ha ordine; se non ha ordine, non ha bellezza ed ornamento; tutto questo è circa la materia. Per il che il mondo superiore non solamente deve esser stimato per tutto indivisibile, ma anco per alcune sue condizioni divisibile e distinto: la cui divisione e distinzione non può esser capita senza qualche soggetta materia. E benché dichi che tutta quella moltitudine conviene in uno ente impartibile e fuor di qualsivoglia dimensione, quello dirò essere la materia nel quale si uniscono tante forme. Quello, prima che sia conceputo per vario e multiforme, era in concetto uniforme; e prima che in concetto formato, era in quello informe.

Dics. Benché in quel ch'avete detto, con brevità abbiate apportate molte e forte raggioni per venire a

---

[1] Per quanto.

[2] *Enneadi*, II, 4, 4.

conchiudere che una sia la materia, una la potenza per la quale tutto quello che è, è in atto; e non con minor raggione conviene alle sustanze incorporee che alle corporali, essendo che non altrimente quelle han l'essere per lo possere essere, che queste per lo posser essere hanno l'essere, e che oltre, per altre potenti raggioni, a chi potentemente le considera e comprende, avete dimostrato; tuttavia, se non per la perfezione della dottrina, per la chiarezza di quella vorei che in qualch'altro modo specificaste: come ne le cose eccellentissime, quali sono le incorporee, si trova cosa informe ed indefinita? come può ivi essere raggione di medesima materia e che, per advenimento della forma ed atto, medesimamente non si dicono corpi? come, dove non è mutazione, generazione, né corrozione alcuna, volete che sia materia, la quale mai è stata posta per altro fine? come potremo dire la natura intelligibile esser semplice, e dir che in quella sia materia ed atto? Questo non lo dimando per me al quale la verità è manifesta, ma forse per altri che possono essere piú morosi [1] e difficili, come, per essempio, maestro Poliinnio e Gervasio.

Pol. *Cedo.*

Gerv. Accepto, e vi ringrazio, Dicsone, perché considerate la necessità di quei che non hanno ardire di dimandare, come comporta la civilità de le mense oltramontane [2]; ove, a quei che siedeno gli secondi, non lice stender le dita fuor del proprio quadretto o tondo, ma conviene aspettar che gli sia posto in mano, a fin che non prenda boccone che non sia pagato col suo 'gran mercé' [3].

---

[1] Morosus: tardo, fastidioso, fantastico.

[2] In Italia, perché sembra che il dialogo si svolga nel palazzo dell'Ambasciatore francese a Londra (pp. 86 e 87). V. Introduzione.

[3] È un modo di ringraziare, ne' primi secoli della nostra lingua.

Teof. Dirò per risoluzion del tutto, che, sí come l'uomo, secondo la natura propria de l'uomo, è differente dal leone, secondo la natura propria del leone; ma, secondo la natura comone de l'animale, de la sustanza corporea ed altre simili, sono indifferenti e la medesima cosa; similmente, secondo la propria raggione, è differente la materia di cose corporali da la de[1] cose incorporee. Tutto dunque lo che apportate de lo esser causa costitutiva di natura corporea, de l'esser soggetto di trasmutazioni de tutte sorti e de l'esser parte di composti, conviene a questa materia per la raggione propria. Perché la medesima materia, (voglio dir piú chiaro) il medesimo che può esser fatto o pur può essere, o è fatto, è per mezzo de le dimensioni ed extensione del suggetto e quelle qualitadi che hanno l'essere nel quanto: e questo si chiama sustanza corporale e suppone materia corporale; o è fatto, se pur ha l'esser di novo, ed è senza quelle dimensioni, extensione e qualità: e questo si dice sustanza incorporea e suppone similmente detta materia. Cossí ad una potenza attiva tanto di cose corporali quanto di cose incorporee, over ad un essere tanto corporeo quanto incorporeo, corrisponde una potenza passiva tanto corporea quanto incorporea, ed un posser esser tanto corporeo quanto incorporeo. Se dunque vogliamo dir composizione tanto ne l'una quanto ne l'altra natura, la doviamo intendere in una ed un'altra maniera; e considerar che se dice nelle cose eterne una materia sempre sotto un atto, e che nelle cose variabili sempre contiene or uno or un altro: in quelle la materia ha, una volta, sempre ed insieme tutto quel che può avere, ed è tutto quel che può essere; ma questa in piú volte, in tempi diversi e certe successioni.

[1] L'articolo seguito dalla preposizione ha qui, come nello spagnuolo, il valore del pron. ' quella '. V. pp. 58 (n. 3) e 78 (n. 1).

Dics. Alcuni, quantunque concedano essere materia nelle cose incorporee, la intendono però secondo una raggione molto diversa.

Teof. Sia quantosivoglia diversità secondo la raggion propria, per la quale l'una descende a l'esser corporale e l'altra non, l'una riceve qualità sensibili e l'altra non, e non par che possa essere raggione comune a quella materia a cui ripugna la quantità ed esser suggetto delle qualitadi che hanno l'essere nelle dimensioni, e la natura a cui non ripugna l'una né l'altra, anzi l'una e l'altra è una medesima, e che, come è piú volte detto, tutta la differenza depende dalla contrazione a l'essere corporea e non essere corporea. Come nell'essere animale ogni sensitivo è uno; ma, contraendo quel geno a certe specie, ripugna all'uomo l'esser leone, ed a questo animale l'esser quel altro. Ed aggiungo a questo, se 'l ti piace (perché mi direste che quello che giamai è, deve essere stimato piú tosto impossibile e contra natura che naturale; e però, giamai trovandosi quella materia dimensionata, deve stimarsi che la corporeità gli sia contra natura; e se questo è cossí, non è verisimile che sia una natura comune a l'una e l'altra, prima che l'una se intenda esser contratta a l'esser corporea), aggiungo, dico, che non meno possiamo attribuir a quella materia la necessità de tutti gli atti dimensionali che, come voi vorreste, la impossibilità. Quella materia per essere attualmente tutto quel che può essere, ha tutte le misure, ha tutte le specie di figure e di dimensioni; e perché le ave tutte, non ne ha nessuna, perché quello che è tante cose diverse, bisogna che non sia alcuna di quelle particolari. Conviene a quello che è tutto, che escluda ogni essere particolare.

Dics. Vuoi dunque che la materia sia atto? vuoi ancora che la materia nelle cose incorporee coincida con l'atto?

Teof. Come il posser essere coincide con l'essere.

Dics. Non differisce dunque da la forma?

Teof. Niente nell' absoluta potenza ed atto absoluto. Il quale però è nell'estremo della purità, simplicità, indivisibilità ed unità, perché è assolutamente tutto: che se avesse certe dimensioni, certo essere, certa figura, certa proprietà, certa differenza, non sarebbe absoluto, non sarebbe tutto.

Dics. Ogni cosa dunque che comprende qualsivoglia geno, è individua?

Teof. Cossí è: perché la forma che comprende tutte le qualità, non è alcuna di quelle; lo che ha tutte le figure, non ha alcuna di quelle; lo che ha tutto lo essere sensibile, però non si sente. Piú altamente individuo è quello che ha tutto l'essere naturale, piú altamente lo che ha tutto lo essere intellettuale, altissimamente quello che ha tutto lo essere che può essere.

Dics. In similitudine di questa scala de lo essere volete che sia la scala del posser essere? e volete che, come ascende la raggione formale, cossí ascenda la raggione materiale?

Teof. È vero.

Dics. Profonda- ed altamente prendete questa definizione di materia e potenza.

Teof. Vero.

Dics. Ma questa verità non potrà esser capita da tutti, perché è pur arduo a capire il modo con cui s'abbiano tutte le specie di dimensioni e nulla di quelle, aver tutto l'essere formale e non aver nessuno essere forma.

Teof. Intendete voi come può essere?

Dics. Credo che sí; perché capisco bene che l'atto per esser tutto, bisogna che non sia qualche cosa.

Pol. *Non potest esse idem totum et aliquid; ego quoque illud capio.*

Teof. Dunque, potrete capir a proposito che, se volessimo ponere la dimensionabilità per raggione della materia, tal raggione non ripugnarebe a nessuna sorte di materia; ma che viene a differire una materia da l'altra, solo per esser absoluta da le dimensioni ed esser contratta alle dimensioni. Con esser absoluta, è sopra tutte e le comprende tutte; con esser contratta, vien compresa da alcune ed è sotto alcune.

Dics. Ben dite che la materia secondo sé non ha certe dimensioni, e però se intende indivisibile, e riceve le dimensioni secondo la raggione de la forma che riceve. Altre dimensioni ha sotto la forma umana, altre sotto la cavallina, altre sotto l'olivo, altre sotto il mirto; dunque, prima che sia sottó qualsivoglia di queste forme, ave in facultà tutte quelle dimensioni, cossí come ha potenza di ricevere tutte quelle forme.

Pol. *Dicunt tamen propterea quod nullas habet dimensiones.*

Dics. E noi diciamo che *ideo habet nullas, ut omnes habeat.*

Gerv. Perché volete piú tosto che le includa tutte, che le escluda tutte?

Dics. Perché non viene ad ricevere le dimensioni come di fuora, ma a mandarle e cacciarle come dal seno.

Teof. Dice molto bene. Oltre che è consueto modo di parlare di Peripatetici ancora, che dicono tutto l'atto dimensionale e tutte forme naturali uscire e venir fuori dalla potenza de la materia. Questo intende in parte Averroe [1], il qual, quantunque arabo ed ignorante di

[1] Ibn Roschd, piú conosciuto col nome di Averroe, n. il 1126 a Cordova e m. il 1198 a Lucena, dove tre anni prima era stato bandito dal califfo Almansor dopo che ne aveva goduto il favore e la protezione, era versato in tutte le scienze; ma dové interamente la sua fama

lingua greca, nella dottrina peripatetica però intese piú che qualsivoglia Greco che abbiamo letto [1]; ed arebbe piú inteso, se non fusse stato cossí additto al suo nume Aristotele [2]. Dice lui che la materia ne l'essenzia sua comprende le dimensioni interminate: volendo accennare che quelle pervegnono a terminarsi ora con questa figura e dimensioni, ora con quella e quell'altra, quelle e quell'altri, secondo il cangiar di forme naturali. Per il qual senso si vede che la materia le manda come da sé e non le riceve come di fuora. Questo in parte intese ancor Plotino, prencipe nella setta di Platone [3]. Costui, facendo differenza tra la materia di cose superiori ed inferiori, dice che quella è insieme tutto, ed essendo che possiede tutto, non ha in che mutarsi; ma questa, con certa vicissitudine

---

non a' libri di medicina (*Colliget*) e di astronomia (*Almagesto*), bensí agli studi aristotelici, avendone desunto quello che Dante chiamò il « gran commento ».

[1] Il Bruno fu, come lui stesso dichiarò negli *Eroici furori* (p. 298), « allievato e nodrito in gioventú nella dottrina de gli Peripatetici »; e la studiò con tanto impegno che giunse a possederla meglio de' più eminenti Aristotelici. Perciò, il giudizio ch'egli dà di Averroe, è importante, anche perché lo conferma nelle opere posteriori: nell' ultimo de' suoi Dialoghi (G., v. II, p. 382), novera il medico di Cordova fra i « più sottili Peripatetici », e anche « sottile » lo chiama nel primo libro del *De immenso* (c. 6, p. 221). Ben dice il Tocco (*Le fonti più recenti della filosofia di G. B.*, p. 527) che il Nolano apprezza ed onora, sopra a tutti gli Arabi, Averroe.

[2] O (*New World of Words*, 1111) 'aditto': dedito, dato, inclinato, proclive. — In fatti, Averroe considerava lo Stagirita come la cima cui possa giungere l' intelletto umano; e la sua sconfinata ammirazione si estese alla Scolastica, perché il filosofo greco parve un precursore di Cristo 'in naturalibus'. Nondimeno, non conobbe tutte le opere aristoteliche, e di quelle a lui note commentò compiutamente soltanto i *Secondi analitici*, la *Fisica*, il *De caelo*, il *De anima* e la *Metafisica*.

[3] V. p. 14, n. 2.

per le parti, si fa tutto, ed a tempi e tempi si fa cosa e cosa, però sempre sotto diversità, alterazione e moto [1]. Cossí dunque mai è informe quella materia, come né anco questa, benché differentemente quella e questa: quella ne l' istante de l'eternità, questa ne gl'istanti del tempo; quella insieme, questa successivamente; quella esplicatamente, questa complicatamente; quella come molti, questa come uno; quella per ciascuno e cosa per cosa, questa come tutto ed ogni cosa.

Dics. Tanto che non solamente secondo gli vostri principii, ma oltre, secondo gli principii de l' altrui modi di filosofare, volete inferire che la materia non è quel *prope nihil*, quella potenza pura, nuda, senza atto, senza virtú e perfezione.

Teof. Cossí è. La dico privata de le forme e senza quelle, non come il ghiaccio è senza calore, il profondo è privato di luce, ma come la pregnante è senza la sua prole, la quale la manda e la riscuote da sé; e come in questo emisfero la Terra, la notte, è senza luce, la quale con il suo scuotersi è potente di racquistare.

Dics. Ecco che anco in queste cose inferiori, se non a fatto, molto viene a coincidere l' atto con la potenza.

Teof. Lascio giudicar a voi.

Dics. E se questa potenza di sotto venesse ad essere una finalmente con quella di sopra, che sarrebe ?

Teof. Giudicate voi. Possete quindi montar al concetto, non dico del summo ed ottimo principio escluso della nostra considerazione, ma de l' anima del mondo, come è atto di tutto e potenza di tutto, ed è tutta in tutto: onde al fine, dato che sieno innumerabili

[1] *Enneadi*, II, 4, 3.

individui, ogni cosa è uno, ed il conoscere questa unità è il scopo e termine di tutte le filosofie e contemplazioni naturali; lasciando ne' sui termini la piú alta contemplazione, che ascende sopra la natura, la quale a chi non crede, è impossibile e nulla.

Dics. È vero; perché se vi monta per lume sopranaturale, non naturale [1].

Teof. Questo non hanno quelli che stimano ogni cosa esser corpo, o semplice, come lo etere, o composto, come li astri e cose astrali; e non cercano la divinità fuor de l'infinito mondo e le infinitè cose, ma dentro questo ed in quelle.

Dics. In questo solo mi par differente il fidele teologo dal vero filosofo.

Teof. Cossí credo ancor io. Credo che abbiate compreso quel che voglio dire.

Dics. Assai bene, io mi penso. Di sorte che dal vostro dire inferisco che, quantunque non lasciamo montar la materia sopra le cose naturali e fermiamo il piede su la sua comune definizione che apporta la piú volgare filosofia, trovaremo pure che la ritegna meglior prerogativa che quella riconosca; la quale al fine non li [2] dona altro che la raggione de l'esser sog-

---

[1] Intorno alla Fede il BRUNO (*Summa term. metaphys.*, p. 100): « Ita extra sensus et rationis principia sunt [prima principia] censenda ut supra haec ipsa intelligantur, non contra, ut non secundum rationem et humanam conditionem agamur, sed ut in divinam similitudinem et sapientiam efferamur, ut per hanc fidem ad illam intelligentiam promoveamur. Differt haec fides theologica a philosophica, quia haec per naturalia et nobis innata hominem in suis naturalibus et per sua naturalia perficiendum assumit, illa vero per supranaturalia principia ad supernaturalem finem manuducit, si ipsa est in negotio veritas divina, non autem sub usurpato nomine daemonum vel hominum impostura ».

[2] Le. Appresso, anche 'gli' per 'le', ed all'incontro, 'le' per 'li', come già si è notato (p. 45, n. 3).

getto di forme e di potenza receptiva di forme naturali, senza nome, senza definizione, senza termino alcuno, perché senza ogni attualità. Il che parve difficile ad alcuni cucullati, i quali, non volendo accusare ma iscusar questa dottrina, dicono aver solo l'atto entitativo, cioè differente da quello che non è semplicemente, e che non ha essere alcuno nella natura, come qualche chimèra o cosa che si finga: perché questa materia in fine ha l'essere, e gli basta questo, cossí, senza modo e dignità; la quale depende da l'attualità che è nulla. Ma voi dimandareste raggione ad Aristotele: — Perché vuoi tu, o principe di Peripatetici, piú tosto che la materia sia nulla per aver nullo atto, che sia tutto per aver tutti gli atti, o l'abbia confusi o confusissimi, come ti piace? Non sei tu quello che, sempre parlando del novo essere delle forme nella materia o della generazione de le cose, dici le forme procedere e sgombrare da l'interno de la materia, e mai fuste udito dire che per opera d'efficiente vengano da l'esterno, ma che quello le riscuota da dentro? Lascio che l'efficiente di queste cose, chiamato da te con un comun nome Natura, lo fai pur principio interno, e non esterno, come aviene ne le cose artificiali. Allora mi par che convegna dire che la non abbia in sé forma ed atto alcuno, quando lo viene a ricevere di fuora; allora mi par che convegna dire, che l'abbia tutte, quando si dice cacciarle tutte dal suo seno. Non sei tu quello che, se non costretto da la raggione, spinto però dalla consuetudine del dire, deffinendo la materia, la dici piú tosto esser quella cosa di cui ogni specie naturale si produce, che abbi mai detto esser quello in cui le cose si fanno, come converrebe dire quando li atti non uscissero da quella, e per consequenza non le avesse [1]?

[1] Critica giudicata « poco esatta, storicamente »: G., v. I, p. 233, n. 1.

Pol. *Certe consuevit dicere Aristoteles cum suis potius formas educi de potentia materiae quam in illam induci, emergere potius ex ipsa quam in ipsam ingeri;* ma io direi che ha piaciuto ad Aristotele chiamar atto piú tosto la esplicazione de la forma che la implicazione.

Dics. Ed io dico che l'essere espresso, sensibile ed esplicato non è principal raggione de l'attualità, ma è una cosa consequente ed effetto di quella: sí come il principal essere del legno e raggione di sua attualità non consiste ne l'essere letto, ma ne l'essere di tal sustanza e consistenza che può esser letto, scanno, trabe [1], idolo ed ogni cosa di legno formata. Lascio che secondo piú alta raggione della materia naturale si fanno tutte cose naturali, che della arteficiale le arteficiali, perché l'arte dalla materia suscita le forme o per suttrazione, come quando de la pietra fa la statua, o per apposizione, come quando, giongendo pietra a pietra e legno e terra, forma la casa; ma la natura de la sua materia fa tutto per modo di separazione, di parto, di efflussione, come intesero i Pitagorici, comprese Anassagora e Democrito, confirmorno i sapienti di Babilonia [2]. Ai quali sottoscrisse anco Mosè, che, descrivendo la generazione delle cose comandata da l'efficiente universale, usa questo modo di dire: « Produca la terra li suoi animali, producano le acqui le anime viventi » [3], quasi dicesse: producale la materia. Perché, secondo lui, il

---

[1] F. antiquata de' primi secoli, usata dal Bruno meno comunemente della moderna (p. 54, ecc.).

[2] Nell'*Oratio valedictoria* (p. 16): « Super hisce columnis septem Sapientia aedificavit sibi domum inter homines. Quae domus... primo apparuit apud Aegyptios, et Assyrios in Chaldaeis... ».

[3] *Lib. Genesis*, I, 24, 20: « Dixit quoque Deus: Producat terra animam viventem », « Producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram... ».

principio materiale de le cose è l'acqua; onde dice che l'intelletto efficiente, chiamato da lui spirito, « covava sopra l'acqui » [1]: cioé, li dava virtú procreatrice, e da quelle produceva le specie naturali, le quali tutte poi son dette da lui, in sustanza, acqui. Onde parlando della separazione de corpi inferiori e superiori, dice che « la mente separò le acqui da l'acqui » [2], da mezzo de le quali induce esser comparuta l'arida [3]. Tutti dunque per modo di separazione vogliono le cose essere da la materia e non per modo di apposizione e recepzione. Dunque si de' piú tosto dire che contiene le forme e che le includa, che pensare che ne sia vota e le escluda. Quella, dunque, che esplica lo che tiene implicato, deve essere chiamata cosa divina ed ottima parente, genetrice e madre di cose naturali, anzi la natura tutta in sustanza. Non dite e volete cossí, Teofilo?

Teof. Certo.

---

[1] *Lib. Genesis*, I, 2: « Spiritus... ferebatur super aquas ».

[2] *Ivi*, 6 e 7: « Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum divisitque aquas quae erant sub firmamento, ab his quae erant super firmamentum ».

[3] *Ivi*, 9 e 10: « Dixit vero Deus: Congregentur aquae, quae sub coelo sunt, in locum unum: et appareat arida Et factum est ita. Et vocavit Deus aridam Terram, congregationesque aquarum appellavit Maria »; *Proph.* IONAE, I, 9: « Ego timeo qui fecit mare et aridam »; *Evang. secundum* MATTH., XXIII, 15: « Vae vobis..., quia circuitis mare et aridam »; *Lib. Psalm.*, LXV, 5; XCIV, 5: « Qui convertit mare in aridam », « Ipse fecit mare, et siccam [= aridam] manus eius formaverunt ». Già de' luoghi suddetti, del *Genesi* e dei *Salmi*, si era servito DANTE, ma nelle opere latine, nel *De monarchia* (l. III, c. 15) e nella *Quaestio de aqua et terra* (c. 21). Come sostantivo, nell' accezione biblica, ' arida ' non si trova se non nel *New World of Words* (p. 38_2), forse per l' esempio che si legge in questo ed altri dialoghi bruniani (*De l' infinito*, p. 404).

Dics. Anzi, molto mi maraviglio come non hanno i nostri Peripatetici continuata la similitudine de l'arte. La quale de molte materie che conosce e tratta, quella giudica esser megliore e piú degna, la quale è meno soggetta alla corrozione ed è piú costante alla durazione, e della quale possono esser prodotte piú cose: però giudica l'oro esser piú nobile che il legno, la pietra ed il ferro, perché è meno soggetto a corrompersi; e ciò che può esser fatto di legno e di pietra, può farsi de oro e molte altre cose di piú, maggiori e megliori per la sua bellezza, costanza, trattabilità e nobilità. Or che doviamo dire di quella materia della quale si fa l'uomo, l'oro e tutte cose naturali? Non deve esser ella piú stimata degna che la artificiale, ed aver raggione di meglior attualità? — Perché, o Aristotele, quello che è fondamento e base de la attualità, dico, di ciò che è in atto, e quello che tu dici esser sempre, durare in eterno, non vorai che sia piú in atto che le tue forme, che le tue entelechie che vanno e vegnono, di sorte che, quando volessi cercare la permanenza di questo principio formale ancora, ...

Pol. *Quia principia oportet semper manere.*

Dics. ... e non possendo ricorrere alle fantastiche idee di Platone, come tue tanto nemiche, sarai costretto e necessitato a dire che queste forme specifiche o hanno la sua permanente attualità nella mano de l'efficiente: e cossí non puoi dire, perché quello è detto da te suscitatore e riscuotitore de le forme dalla potenza de la materia. O hanno la sua permanente attualità nel seno de la materia: e cossí ti fia necessario dire, perché tutte le forme che appaiono come nella sua superficie, che tu dici individuali ed in atto, tanto quelle che furono quanto le che sono e sarranno, son cose principiate, non sono principio. — E certo cossí credo essere nella superficie della materia la forma

particolare, come lo accidente è nella superficie della sustanza composta. Onde minor raggione di attualità deve avere la forma espressa al rispetto della materia, come minor raggione di attualità ha la forma accidentale in rispetto del composto.

Teof. In vero poveramente si risolve Aristotele che dice, insieme con tutti gli antichi filosofi, che li principii denno essere sempre permanenti; e poi quando cercamo nella sua dottrina dove abbia la sua perpetua permanenza la forma naturale, la quale va fluttuando nel dorso de la materia, non la trovaremo ne le stelle fisse, perché non descendeno da alto queste particulari che veggiamo; non ne gli sigilli ideali [1], separati da la materia, perché quelli per certo, se non son mostri, son peggio che mostri, voglio dire chimere e vane fantasie [2]. Che dunque? sono nel seno della materia. Che dunque? ella è fonte de la attualità. Volete ch' io vi dica di vantaggio, e vi faccia vedere, in quanta assurdità sia incorso Aristotele? Dice lui la materia essere in potenza. Or dimandategli quando sarà in atto. Risponderà una gran moltitudine con esso lui: quando arà la forma. Or aggiungi e dimanda: che cosa è quella che ha l'essere di novo? Risponderanno a lor dispetto: il composto e non la materia; perché essa è sempre quella, non si rinova, non si muta. Come nelle cose artificiali,

---

[1] Idee. Perchè se 'signum' è « quodammodo genus ad omnia quae significant, sive ut idea sive ut vestigium sive ut umbra », il diminutivo 'sigillus' « signi partem notabiliorem vel signum contractius acceptum significat, sicut solo capite vel sola manu hominem vel hominis operationem significamus » (*Opp. lat.*, v. II, p. III, p. 98).

[2] Non si dimentichi che il BRUNO nel *Cand.* (p. 6) aveva ammonito che la sua commedia poteva « chiarir alquanto certe *Ombre dell' idee*, le quali in vero spaventano le bestie e, come fussero diavoli danteschi, fan rimaner gli asini lungi a dietro ».

quando del legno è fatta la statua, non diciamo che al legno vegna nuovo essere, perché niente piú o meno è legno ora che era prima; ma quello che riceve lo esser e l'attualità, è lo che di nuovo si produce, il composto, dico la statua. Come adunque a quello dite appartenere la potenza, che mai sarà in atto o arà l'atto? Non è dunque la materia in potenza di essere o la che può essere, perché lei sempre è medesima ed inmutabile, ed è quella circa la quale e nella quale è la mutazione, piú tosto che quella che si muta. Quello che si altera, si aumenta, si sminuisce, si muta di loco, si corrompe, sempre, secondo voi medesimi Peripatetici, è il composto, mai la materia: perché dunque dite la materia or in potenza or in atto? Certo non è chi debba dubitare che, o per ricevere le forme o per mandarle da sé, quanto all'essenza e sustanza sua, essa non riceve maggior e minor attualità; e però non esser raggione per la quale venga detta in potenza. La quale quadra a ciò che è in continuo moto circa quella, e non a lei che è in eterno stato ed è causa del stato piú tosto; perché, se la forma, secondo l'essere fondamentale e specifico, è di semplice ed invariabile essenza, non solo logicamente nel concetto e la raggione, ma anco fisicamente nella natura, bisognarà che sia nella perpetua facultà de la materia, la quale è una potenza indistinta da l'atto, come in molti modi ho esplicato quando della potenza ho tante volte discorso.

Pol. *Quaeso*, dite qualche cosa dello appetito de la materia, a fin che prendiamo qualche risoluzione per certa alterazione tra me e Gervasio.

Gerv. Di grazia fatelo, Teofilo, perché costui mi ha rotto il capo con la similitudine de la femina e la materia, e che la donna non si contenta meno di maschi che la materia di forme, e va discorrendo.

Teof. Essendo che la materia non riceve cosa al-

cuna da la forma, perché volete che la appetisca? se, come abbiamo detto, ella manda dal suo seno le forme, e per consequenza le ha in sé, come volete che le appetisca? Non appetisce quelle forme che giornalmente si cangiano nel suo dorso, perché ogni cosa ordinata appetisce quello dal che riceve perfezione. Che può dare una cosa corrottibile ad una cosa eterna? una cosa imperfetta, come è la forma de cose sensibili, la quale sempre è in moto, ad un'altra tanto perfetta che, se ben si contempla, è uno esser divino nelle cose, come forse volea dire David de Dinanto, male inteso da alcuni che riportano la sua opinione [1]? Non la desidera per esser conservata da quella, perché la cosa corrottibile non conserva la cosa eterna; oltre che è manifesto che la materia conserva la forma: onde tal forma piú tosto deve desiderar la materia per perpetuarsi, perché, separandosi da quella, perde l'essere lei, e non quella che ha tutto ciò che aveva prima che lei si trovasse, e che può aver de le altre. Lascio che, quando si dà la causa de la corrozione, non si dice che la forma fugge la materia o che lascia la materia, ma piú tosto che la materia rigetta quella forma per prender l'altra. Lascio a proposito che non abbiamo piú raggion di dire che la materia appete le forme, che per il contrario le ha in odio (parlo di quelle forme che si generano e corrompono, perché il fonte de le forme, che è in sé, non può appetere, atteso che non si appete lo che si possiede), perché per tal raggione, per cui se dice appetere lo che tal volta riceve o produce, medesimamente, quando lo rigetta e toglie via, se può dir che l'abomina; anzi piú

[1] V. p. 37, n. 1. — Le dottrine di Davide de Dinant si apprendono indirettamente da quelli che le confutarono, Alberto Magno e S. Tomaso, che, secondo il Nolano, le intesero male.

potentemente abomina che appete, atteso che eternamente rigetta quella forma numerale che in breve tempo ritenne. Se dunque ricordarai questo, che quante ne prende tante ne rigetta, devi equalmente farmi lecito de dire che ella ha in fastidio, come io ti farò dire che ella ha in desio.

Gerv. Or ecco a terra non solamente gli castelli di Poliinnio, ma ancora di altri che di Poliinnio.

Pol. *Parcius ista viris* ... [1].

Dics. Abbiamo assai compreso per oggi; a rivederci domani.

Teof. Dunque, adio.

---

[1] VIRG. *Ecl.*, III, 7: « Parcius ista viris tamen obicienda memento ».

DIALOGO [quarto].

Argomento. Nel [quarto] dialogo, trattandosi specialmente de l'uno, viene compito il fondamento de l'edificio di tutta la cognizion naturale e divina. Ivi prima s'apporta proposito della coincidenza della materia e forma, della potenza ed atto: di sorte che lo ente, logicamente diviso in quel che è e può essere, fisicamente è indiviso, indistinto ed uno; e questo insieme insieme infinito, immobile, impartibile, senza differenza di tutto e parte, principio e principiato. Secondo, che in quello non è differente il secolo da l'anno, l'anno dal momento; il palmo [1] dal stadio [2], il stadio da la parasanga [3]: e nella sua essenza questo e quell' altro essere specifico non è altro ed altro; e però nell'universo non è numero, e però l'universo è uno. Terzo, che ne l'infinito non è differente il punto dal corpo, perché non è altro la potenza ed altro l'atto; ed ivi, se il punto può scorrere in lungo, la linea in largo, la superficie in profondo, l'uno è lungo, l'altra è larga, l'altra è profonda; ed ogni

[1] Misura lineare non solo de' Greci e de' Romani, ma anche dei Napolitani, presso i quali ultimi era, prima del 1845, l' ottava parte della canna, e, dopo, la decima. Corrisponde allo spazio dal pollice al mignolo della mano distesa.

[2] Misura lineare de' Greci, di 185 m. italiani.

[3] Miglio persiano, valutato circa 6 chilometri nostri.

cosa è lunga, larga e profonda; e per consequenza, medesimo ed uno; e l'universo è tutto centro e tutto circonferenza. Quarto, qualmente da quel che Giove (come lo nominano [1]) piú intimamente è nel tutto che possa imaginarsi esservi la forma del tutto (perché lui è la essenzia, per cui tutto quel ch'è, ha l'essere; ed essendo lui in tutto, ogni cosa piú intimamente che la propria forma ha il tutto), s'inferisce che tutte le cose sono in ciascuna cosa, e per consequenza tutto è uno. Quinto, se risponde al dubio che dimanda perché tutte le cose particolari si cangiano, e le materie particolari, per ricevere altro ed altro essere, si forzano ad altre ed altre forme; e si mostra come nella moltitudine è l'unità, e ne l'unità è la moltitudine; e come l'ente è un moltimodo e moltiunico, ed in fine uno in sustanza e verità. Sesto, se inferisce onde proceda quella differenza e quel numero, e che questi non sono ente, ma di ente e circa lo ente. Settimo, avertesi che chi ha ritrovato quest'uno, dico la raggione di questa unità, ha ritrovata quella chiave senza la quale è impossibile aver ingresso alla vera contemplazion de la natura. Ottavo, con nova contemplazione si replica che l'uno, l'infinito, lo ente e quello che è in tutto, è per tutto, anzi è l'istesso *ubique*; e che cossí la infinita dimensione, per non essere magnitudine, coincide con l'individuo, come la infinita moltitudine, per non esser numero, coincide con la unità. Nono, come ne l'infinito non è parte e parte, sia che si vuole ne l'universo esplicatamente; dove però tutto quel che veggiamo di diversità e differenza, non è altro che diverso e differente volto di medesima sustanza. Decimo, come ne li doi estremi, che si dicono nell'estremità de la scala de la natura, non piú è da contemplare doi principii che uno, doi enti che uno, doi contrarii e diversi che uno concordante e medesimo. Ivi l'altezza è profondità, l'abisso è luce inaccessa, la tene-

---

[1] « Come lo nominino », il Nostro lo dice nello *Spaccio* (pp. 176 e 177).

bra è chiarezza, il magno è parvo, il confuso è distinto, la lite è amicizia, il dividuo è individuo, l'atomo è immenso; e per il contrario. Undecimo, qualmente certe geometriche nominazioni come di punto ed uno son prese per promovere alla contemplazione de lo ente ed uno, e non sono da per sé sufficienti a significar quello. Onde Pitagora, Parmenide e Platone non denno essere sí scioccamente interpretati, secondo la pedantesca censura di Aristotele. Duodecimo, da quel che la sustanza ed essere è distinto dalla quantità, dalla misura e numero, s'inferisce che la è una ed individua in tutto ed in qualsivoglia parte. Terzodecimo, s'apportano gli segni e le verificazioni per quali gli contrarii veramente concorreno, sono da un principio e sono in verità e sustanza uno; il che, dopo esser visto matematicamente, si conchiude fisicamente.

Teof. È dunque l'universo uno, infinito, inmobile. Una, dico, è la possibilità assoluta, uno l'atto, una la forma o anima, una la materia o corpo, una la cosa, uno lo ente, uno il massimo ed ottimo; il quale non deve posser essere compreso; e però infinibile ed interminabile, e per tanto infinito ed interminato, e per conseguenza inmobile. Questo non si muove localmente, perché non ha cosa fuor di sé ove si trasporte, atteso che sia il tutto. Non si genera; perché non è altro essere che lui possa desiderare o aspettare, atteso che abbia tutto lo essere. Non si corrompe; perché non è altra cosa in cui si cange, atteso che lui sia ogni cosa. Non può sminuire o crescere, atteso che è infinito; a cui come non si può aggiongere, cossí è da cui non si può suttrarre, per ciò che lo infinito non ha parte proporzionabili. Non è alterabile in altra disposizione, perché non ha esterno da cui patisca e per cui venga in qualche affezione. Oltre che, per comprender tutte contrarietadi nell'essere suo in unità e convenienza, e nessuna inclinazione posser avere ad

altro e novo essere o pur ad altro ed altro modo di essere, non può esser soggetto di mutazione secondo qualità alcuna, né può aver contrario o diverso che lo alteri, perché in lui è ogni cosa concorde. Non è materia, perché non è figurato né figurabile, non è terminato né terminabile. Non è forma, perché non informa né figura altro, atteso che è tutto, è massimo, è uno, è universo. Non è misurabile né misura. Non si comprende, perché non è maggior di sé. Non si è compreso, perché non è minor di sé. Non si agguaglia, perché non è altro ed altro, ma uno e medesimo. Essendo medesimo ed uno, non ha essere ed essere; e perché non ha essere ed essere, non ha parte e parte; e per ciò che non ha parte e parte, non è composto. Questo è termine di sorte che non è termine; è talmente forma che non è forma; è talmente materia che non è materia; è talmente anima che non è anima: perché è il tutto indifferentemente, e però è uno, l'universo è uno.

In questo certamente non è maggiore l'altezza che la lunghezza e profondità, onde per certa similitudine si chiama, ma non è, sfera. Nella sfera, medesima cosa è lunghezza che larghezza e profondo, perché hanno medesimo termino; ma ne l'universo medesima cosa è larghezza, lunghezza e profondo, perché medesimamente non hanno termine e sono infinite. Se non hanno mezzo, quadrante ed altre misure, se non vi è misura, non vi è parte proporzionale, né assolutamente parte che differisca dal tutto. Perché se vuoi dir parte de l'infinito, bisogna dirla infinito; se è infinito, concorre in uno essere con il tutto: dunque l'universo è uno, infinito, impartibile. E se ne l'infinito non si trova differenza, come di tutto e parte e come di altro ed altro, certo l'infinito è uno. Sotto la comprensione de l'infinito non è parte maggiore e parte minore; perché alla proporzione de l'infinito non si accosta piú una

parte quantosivoglia maggiore che un'altra quantosivoglia minore; e però ne l'infinita durazione non differisce la ora dal giorno, il giorno da l'anno, l'anno dal secolo, il secolo dal momento; perché non son piú gli momenti e le ore che gli secoli, e non hanno minor proporzione quelli che questi a la eternità. Similmente ne l'immenso non è differente il palmo dal stadio, il stadio da la parasanga; perché alla proporzione de la inmensitudine non piú si accosta per le parasanghe che per i palmi. Dunque infinite ore non son piú che infiniti secoli, ed infiniti palmi non son di maggior numero che infinite parasanghe. Alla proporzione, similitudine, unione ed identità de l'infinito non piú ti accosti con essere uomo che formica, una stella che un uomo; perché a quello essere non piú ti avicini con essere sole, luna, che un uomo o una formica; e però nell'infinito queste cose sono indifferenti. E quello che dico di queste, intendo di tutte l'altre cose di sussistenza particulare.

Or, se tutte queste cose particulari nè l'infinito non sono altro ed altro, non sono differenti, non sono specie, per necessaria consequenza non sono numero; dunque, l'universo è ancor uno immobile. Questo, perché comprende tutto, e non patisce altro ed altro essere, e non comporta seco né in sé mutazione alcuna; per consequenza, è tutto quello che può essere; ed in lui, come dissi l'altro giorno, non è differente l'atto da la potenza. Se dalla potenza non è differente l'atto, è necessario che in quello il punto, la linea, la superficie ed il corpo non differiscano: perché cossí quella linea è superficie, come la linea, movendosi, può essere superficie; cossí quella superficie è mossa ed è fatta corpo, come la superficie può moversi e, con il suo flusso, può farsi corpo. È necessario dunque che il punto ne l'infinito non differisca dal corpo, perché il punto, scorrendo da l'esser punto, si fa linea;

scorrendo da l'esser linea, si fa superficie; scorrendo da l'esser superficie, si fa corpo: il punto dunque, perché è in potenza ad esser corpo, non differisce da l'esser corpo, dove la potenza e l'atto è una medesima cosa.

Dunque, l'individuo non è differente dal dividuo, il simplicissimo da l'infinito, il centro da la circonferenza. Perché dunque l'infinito è tutto quello che può essere, è inmobile; perché in lui tutto è indifferente, è uno; e perché ha tutta la grandezza e perfezione che si possa oltre ed oltre avere, è massimo ed ottimo immenso. Se il punto non differisce dal corpo, il centro da la circonferenza, il finito da l'infinito, il massimo dal minimo, sicuramente possiamo affirmare che l'universo è tutto centro o che il centro de l'universo è per tutto, e che la circonferenza non è in parte alcuna per quanto è differente dal centro, o pur che la circonferenza è per tutto, ma il centro non si trova in quanto che è differente da quella [1]. Ecco come non è impossibile, ma necessario, che l'ottimo, massimo, incompreensibile è tutto, è per tutto, è in tutto, perché, come semplice ed indivisibile, può esser tutto, esser per tutto, essere in tutto. E cossí non è stato vanamente detto [2] che Giove empie tutte le cose, inabita tutte le parti de l'universo, è centro de ciò che ha l'essere, uno in tutto e per cui uno è tutto. Il quale, essendo tutte le cose e comprendendo tutto l'essere in sé, viene a far che ogni cosa sia in ogni cosa.

Ma mi direste: perché dunque le cose si cangiano?

---

[1] Paragone, attribuito ora ad Empedocle ora a Trimegisto nelle raccolte medievali, venne adoperato volentieri dagli scrittori moderni, V. G., v. I, p. 242, n. 1.

[2] Dallo stoico CLEANTE di Asso (331-233 a. C.), nell' inno a Giove (Io. STOBAEI *Eclogarum physicarum et ethicarum* libri duo, Gottingae, Wandenhock et Ruprecht, 1792, p. I, ecl. 12, pp. 31-35).

la materia si forza ad altre forme? Vi rispondo che non è mutazione che cerca altro essere, ma altro modo di essere. E questa è la differenza tra l'universo e le cose de l'universo: perchè quello comprende tutto lo essere e tutti modi di essere; di queste ciascuna ha tutto l'essere, ma non tutti i modi di essere. E non può attualmente aver tutte le circostanze ed accidenti; perché molte forme sono incompassibili [1] in medesimo soggetto o per esserno contrarie o per appartener a specie diverse, come non può essere medesimo supposito individuale sotto accidenti di cavallo ed uomo, sotto dimensioni di una pianta ed uno animale. Oltre, quello comprende tutto lo essere totalmente; perché estra ed oltre lo infinito essere non è cosa che sia; non avendo estra né oltra; di queste poi ciascuna comprende tutto lo essere, ma non totalmente, perché oltre ciascuna sono infinite altre. Però intendete tutto essere in tutto, ma non totalmente ed omnimodamente in ciascuno. Però intendete come ogni cosa è una, ma non unimodamente.

Però non falla chi dice uno essere lo ente, la sustanza e l'essenza; il quale, come infinito ed interminato, tanto secondo la sustanza, quanto secondo la durazione, quanto secondo la grandezza, quanto secondo il vigore, non ha raggione di principio né di principiato: perché concorrendo ogni cosa in unità ed identità, dico medesimo essere, viene ad avere raggione absoluta e non respettiva. Ne l'uno infinito, inmobile, che è la sustanza, che è lo ente, se vi trova la moltitudine, il numero che, per essere modo e moltiformità de lo ente la quale viene a denominar cosa per cosa, non fa per questo che lo ente sia piú che uno, ma moltimodo e moltiforme e moltifigurato.

---

[1] Dall' astratto ' incompassibilità ' trovato avanti (p. 70): incompatibili.

Però, profondamente considerando con gli filosofi naturali, lasciando i logici ne le lor fantasie, troviamo che tutto lo che fa differenza e numero, è puro accidente, è pura figura, è pura complessione. Ogni produzione, di qualsivoglia sorte che la sia, è una alterazione, rimanendo la sustanza sempre medesima; perché non è che una, uno ente divino, immortale. Questo lo ha possuto intendere Pitagora che non teme la morte, ma aspetta la mutazione. L'hanno possuto intendere tutti filosofi, chiamati volgarmente fisici, che niente dicono generarsi secondo sustanza né corrompersi, se non vogliamo nominar in questo modo l'alterazione. Questo lo ha inteso Salomone che dice: « non essere cosa nova sotto il sole; ma quel che è, fu già prima » [1]. Avete dunque come tutte le cose sono ne l'universo, e l'universo è in tutte le cose; noi in quello, quello in noi: e cossí tutto concorre in una perfetta unità. Ecco come non doviamo travagliarci il spirto, ecco come cosa non è per cui sgomentarne doviamo. Perché questa unità è sola e stabile, e sempre rimane; questo uno è eterno; ogni volto, ogni faccia, ogni altra cosa è vanità, è come nulla, anzi è nulla tutto lo che è fuor di questo uno. Quelli filosofi hanno ritrovata la sua amica Sofia, li quali hanno ritrovata questa unità. Medesima cosa a fatto è la Sofia, la verità, la unità. Hanno saputo tutti dire che vero, uno ed ente son la medesima cosa, ma non tutti hanno inteso; perché altri hanno seguitato il modo di parlare, ma non hanno compreso il modo d'intendere di veri sapienti. Aristotele, tra gli altri, che non ritrovò l'uno, non ritrovò lo ente, e non ritrovò il vero, perché non conobbe come uno lo ente; e benché fusse stato libero di prendere la significazione de lo ente comune alla sustanza e l'accidente, ed oltre de distinguere le sue ca-

---

[1] V. n. 2, in pp. 29 e 30.

tegorie secondo tanti geni e specie per tante differenze, non ha lasciato però di essere non meno poco aveduto nella verità per non profondare alla cognizione di questa unità ed indifferenza [1] de la costante natura ed essere; e, come sofista ben secco [2], con maligne esplicazioni e con leggiere persuasioni pervertere le sentenze de gli antichi ed opporsi a la verità, non tanto forse per imbecillità di intelletto, quanto per forza d'invidia ed ambizione [3].

Dics. Sí che questo mondo, questo ente, vero, universo, infinito, inmenso, in ogni sua parte è tutto, tanto che lui è lo stesso *ubique*. Là onde ciò che è ne l'universo, al riguardo de l'universo, sia che si vuole a rispetto de li altri particolari corpi, è per tutto secondo il modo della sua capacità; perché è sopra, è sotto, infra, destro, sinistro, e secondo tutte differenze locali, perché in tutto lo infinito son tutte queste differenze e nulla di queste. Ogni cosa che prendemo ne l'universo, perché ha in sé quello che è tutto per tutto, comprende in suo modo tutta l'anima del mondo, benché non totalmente, come già abbiamo detto; la quale è tutta in qualsivoglia parte di quello. Però, come lo atto è uno, e fa uno essere, ovunque lo sia; cossí nel mondo non è da credere che sia pluralità di sustanza e di quello che veramente è ente.

Appresso so che avete come cosa manifesta che ciascuno di tutti questi mondi innumerabili, che noi veggiamo ne l'universo, non sono in quello tanto come in un luogo continente e come in uno intervallo

---

[1] Indistinzione, uguaglianza.

[2] Magro, arido, povero.

[3] Il Bruno esagera, ma non con la violenza del Patrizzi, nel criticare Aristotile; che per altro anche oggi a piú d' uno sembra poco scrupoloso, chiaro e preciso nelle informazioni su' filosofemi de' suoi predecessori. V. G., v. I, p. 244, n. 1.

e spacio, quanto come in uno comprensore, conservatore, motore, efficiente; il quale cossí tutto vien compreso da ciascuno di questi mondi, come l'anima tutta da ciascuna parte del medesimo. Però, benchè un particolare mondo si muova verso e circa l'altro, come la Terra al Sole e circa il Sole, niente di meno al rispetto dell'universo nulla si muove verso né circa quello, ma in quello.

Oltre, volete che sí come l'anima, anco secondo il dir comune, è in tutta la gran mole a cui dà l'essere, ed insieme insieme è individua, e per tanto medesimamente è in tutto ed in qualsivoglia parte intieramente; cossí la essenza de l'universo è una nell'infinito ed in qualsivoglia cosa presa come membro di quello, sí che a fatto il tutto ed ogni parte di quello viene ad esser uno secondo la sustanza [1]: onde non essere inconvenientemente detto da Parmenide uno, infinito, immobile, sia che si vuole della sua intenzione, la quale è incerta, riferita da non assai fidel relatore [2].

Dite che quel tutto che si vede di differenza ne gli corpi quanto alle formazioni, complessioni, figure, colori ed altre proprietadi e communitadi, non è altro che un diverso volto di medesima sustanza: volto labile, mobile, corrottibile di uno inmobile, perseverante ed eterno essere; in cui son tutte forme, figure e membri, ma indistinti e come agglomerati, non altrimente che nel seme, nel quale non è distinto il braccio da la mano, il busto dal capo, il nervo da l'osso. La qual distinzione e sglomeramento non viene a produre altra e nuova sustanza, ma viene a ponere

---

[1] Il concetto dell'infinito è determinato all'istesso modo nel *De triplici minimo et mensura* (l. I, c. 4, v. 10 sgg.); dove tuttavia, in luogo di Parmenide, è nominato (v. 33) Senofane. V. Tocco, *Opp. lat. di G. B.*, p. 141, n. 1.

[2] Arist. *Metaph.*, l. I, c. 5, p. 484.

in atto e compimento certe qualitadi, differenze, accidenti ed ordini circa quella sustanza. E quel che si dice del seme al riguardo de le membra de gli animali, medesimo si dice del cibo al riguardo de l'esser chilo, sangue, flemma, carne, seme; medesimo di qualch'altra cosa che precede l'esser cibo o altro; medesimo di tutte cose, montando da l'infimo grado della natura sino al supremo di quella, montando da l'università fisica, conosciuta da filosofi, alla altezza dell'archetipa, creduta da teologi, se ti piace; sin che si dovenga ad una originale ed universale sustanza medesima del tutto, la quale si chiama lo ente, fondamento di tutte specie e forme diverse: come ne l'arte fabrile è una sustanza di legno soggetta a tutte misure e figure, che non son legno, ma di legno, nel legno, circa il legno. Però tutto quello che fa diversità di geni, di specie, differenze, proprietadi, tutto che consiste nella generazione, corrozione, alterazione e cangiamento, non è ente, non è essere, ma condizione e circostanza di ente ed essere, il quale è uno, infinito, immobile, soggetto, materia, vita, anima, vero e buono.

Volete che per essere lo ente indivisibile e semplicissimo, perché è infinito ed atto tutto in tutto e tutto in ogni parte (in modo che diciamo parte nello infinito, non parte dello infinito), non possiamo pensar in modo alcuno che la Terra sia parte dello ente, il Sole parte della sustanza, essendo quella impartibile; ma sí bene è lecito dire sustanza della parte o pur, meglio, sustanza nella parte. Cossí, come non è lecito dire parte dell'anima esser nel braccio, parte dell'anima esser nel capo; ma sí bene l'anima nella parte che è il capo, la sustanza della parte o nella parte che è il braccio. Perché lo essere porzione, parte, membro, tutto, tanto quanto, maggiore minore, come questo come quello, di questo di quello, concordante, differente e di altre raggioni che non significano uno

assoluto, e però non si possono riferire alla sustanza, a l'uno, a l'ente, ma per la sustanza, nell'uno e circa lo ente, come modi, raggioni e forme; cossí come comunmente si dice circa una sustanza essere la quantità, qualità, relazione, azione, passione ed altri circostanti geni: talmente l'uno ente summo, nel quale è indifferente l'atto dalla potenza, il quale può essere tutto assolutamente ed è tutto quello che può essere, è complicatamente uno, inmenso, infinito, che comprende tutto lo essere, ed è esplicatamente in questi corpi sensibili ed in la distinta potenza ed atto che veggiamo in essi. Però volete che quello che è generato e genera (o sia equivoco o univoco agente, come dicono quei che volgarmente filosofano [1]), e quello di che si fa la generazione, sempre sono di medesima sustanza. Per il che non vi sonarà mal ne l'orecchio la sentenza di Eraclito, che disse tutte le cose essere uno, il quale per la mutabilità ha in sé tutte le cose; e perché tutte le forme sono in esso, conseguentemente tutte le diffinizioni gli convegnono; e per tanto le contradittorie enunciazioni son vere. E quello che fa la moltitudine ne le cose, non è lo ente, non è la cosa, ma quel che appare, che si rapresenta al senso ed è nella superficie della cosa.

Teof. Cossí è. Oltre questo, voglio che apprendiate piú capi di questa importantissima scienza e di questo

---

[1] In una nota il Gentile (v. I, p. 247, n. 1): « Adoperando il linguaggio scolastico, il Bruno traduce, come i logici medievali, con ' univoco ' ed ' equivoco ' le due parole aristoteliche ὁμώνυμον e συνώνυμον. Omonime sono per Aristotile le cose che hanno comune solo il nome, ma diversa la ragione dell'essenza; sinonime, quelle che hanno comune il nome ed identica la ragione dell'essenza. Analogamente MARCIANO CAPELLA: ' Aequivocum est, quando multarum rerum unum est nomen, sed non eadem definitio. Univocum est, quando duarum aut plurium rerum unum nomen est et definitio ' ».

fondamento solidissimo de le veritadi e secreti di natura. Prima, dunque, voglio che notiate essere una e medesima scala per la quale la natura descende alla produzion de le cose, e l'intelletto ascende alla cognizion di quelle; e che l'uno e l'altra da l'unità procede all'unità, passando per la moltitudine di mezzi. Lascio che, con il suo modo di filosofare, gli Peripatetici e molti Platonici alla moltitudine de le cose, come al mezzo, fanno procedere il purissimo atto da uno estremo, e la purissima potenza da l'altro; come vogliono altri per certa metafora convenir le tenebre e la luce alla constituzione de innumerabili gradi di forme, effigie, figure e colori. Appresso i quali, che considerano dui principii e dui principi, soccorreno altri nemici ed impazienti di poliarchia, e fanno concorrere quei doi in uno, che medesimamente è abisso e tenebra, chiarezza e luce, oscurità profonda ed impenetrabile, luce superna ed inaccessibile.

Secondo, considerate che l'intelletto, volendo liberarse e disciorse dall'imaginazione alla quale è congionto, oltre che ricorre alle matematiche ed imaginabili figure, a fin che o per quelle o per la similitudine di quelle comprenda l'essere e la sustanza de le cose, viene ancora a riferire la moltitudine e diversità di specie a una e medesima radice. Come Pitagora che puose gli numeri principii specifici de le cose, intese fundamento e sustanza di tutti la unità. Platone ed altri che puosero le specie consistenti nelle figure, di tutti il medesimo ceppo e radice intesero il punto come sustanza e geno universale. E forse la superficie e figure son quelle che al fine intese Platone [1] per il suo Magno, ed il punto ed atomo è quello che intese per il suo Parvo, gemini principii specifici de le cose, i quali poi si riducono ad uno, come ogni dividuo

[1] Secondo la *Fisica* di Aristotile, III, 4. V. G., v. I, p. 417.

a l'individuo. Que' dunque che dicono il principio sustanziale esser l'uno, vogliono che le sustanze son come i numeri; gli altri che intendeno il principio sustanziale come il punto, vogliono le sustanze de le cose essere come figure; e tutti convegnono con ponere un principio individuo. Ma meglior e piú puro è il modo di Pitagora che quel di Platone, perché la unità è causa e raggione della individuità e puntalità, ed è un principio piú absoluto ed accomodabile a l'universo ente.

Gerv. Perché Platone che venne appresso, non fece similmente né meglio che Pitagora?

Teof. Perché volse piú tosto, dicendo peggio e con men comodo ed appropriato modo, esser stimato maestro che, dicendo megliormente e meglio, farsi riputar discepolo. Voglio dire che il fine de la sua filosofia era piú la propria gloria che la verità; atteso che non posso dubitar che lui sapesse molto bene che il suo modo era appropriato piú alle cose corporali e corporalmente considerate, e quell'altro non meno accomodato ed appropriabile a queste che a tutte l'altre che la raggione, l'imaginazione, l'intelletto, l'una e l'altra natura sapesse fabricare. Ogniuno confessarà che non era occolto a Platone che la unità e numeri necessariamente essaminano e donano raggione di punto e figure, e non sono essaminati e non prendeno raggione da figure e punti necessariamente, come la sustanza dimensionata e corporea depende dall' incorporea ed individua; oltre che questa è absoluta da quella, perché la raggione di numeri si trova senza quella de misura, ma quella non può essere absoluta da questa, perché la raggione di misure non si trova senza quella di numeri. Però la aritmetrica similitudine e proporzione è piú accomodata che la geometrica, per guidarne per mezzo de la moltitudine alla contemplazione ed apprensione di quel principio indivisibile,

che, per essere unica e radical sustanza di tutte cose, non è possibile ch'abbia un certo e determinato nome [1], e tal dizione che significhe piú tosto positiva- che privativamente: e però è stato detto da altri 'punto', da altri 'unità', da altri 'infinito', e secondo varie raggioni simili a queste.

Aggiungi a quel che è detto che, quando l'intelletto vuol comprendere l'essenzia di una cosa, va simplificando quanto può: voglio dire, dalla composizione e moltitudine se ritira, rigittando gli accidenti corrottibili, le dimensioni, i segni, le figure a quello che sottogiace a queste cose. Cossí la lunga scrittura e prolissa orazione non intendemo, se non per contrazione ad una semplice intenzione. L'intelletto in questo dimostra apertamente come ne l'unità consista la sustanza de le cose, la quale va cercando o in verità o in similitudine. Credi che sarebbe consummatissimo [2] e perfettissimo geometra quello che potesse contraere ad una intenzione sola tutte le intenzioni disperse ne' principii di Euclide; perfettissimo logico chi tutte le intenzioni contraesse ad una. Quindi è il grado delle intelligenze: perché le inferiori non possono intendere molte cose, se non con molte specie, similitudini e forme; le superiori intendeno megliormente con poche; le altissime con pochissime, perfettamente. La prima intelligenza in una idea perfettissimamente comprende

---

[1] Il CUSANO, nel *De docta ignorantia* (Bari, Laterza, 1913, l. I, c. 24, pp. 54 e 55): « Nam manifestum est, cum maximum sit ipsum maximum simpliciter cui nihil opponitur, nullum nomen ei proprie posse convenire; omnia enim nomina ex quadam singularitate rationis, per quam discretio fit unius ab alio, imposita sunt; ubi vero omnia sunt unum, nullum nomen proprium esse potest. Unde recte ait Hermes Trimegistus: Quoniam Deus est universitas rerum, tunc nullum nomen proprium est eius ». *Ivi*, nn. 1 e 2.

[2] In Toscana: consummare; a Napoli: consummare, conzummare, consommare, conzommare. Qui vale: pratico, esperto, perfetto.

il tutto; la divina mente e la unità assoluta, senza specie alcuna, è ella medesimo lo che intende e lo che è inteso. Cossí, dunque, montando noi alla perfetta cognizione, andiamo complicando la moltitudine; come, descendendosi alla produzione delle cose, si va esplicando la unità. Il descenso è da uno ente ad infiniti individui e specie innumerabili; lo ascenso è da questi a quello.

Per conchiudere dunque questa seconda considerazione, dico che, quando aspiriamo e ne forziamo al principio e sustanza de le cose, facciamo progresso verso la indivisibilità; e giamai credemo esser gionti al primo ente ed universal sustanza, sin che non siamo arrivati a quell'uno individuo in cui tutto si comprende; tra tanto, non piú credemo comprendere di sustanza e di essenza, che sappiamo comprendere di indivisibilità. Quindi i Peripatetici e Platonici infiniti individui riducono ad una individua raggione di molte specie; innumerabili specie comprendono sotto determinati geni, quali Archita primo volse che fussero diece [1]; determinati geni ad uno ente, una cosa: la qual cosa ed ente è compresa da costoro come un nome e dizione ed una logica intenzione ed in fine una vanità. Perché, trattando fisicamente poi, non conosceno uno principio di realità ed essere di tutto quel che è, come una intenzione e nome comune a tutto quel che si dice e si comprende. Il che certo è accaduto per imbecillità di intelletto.

Terzo, devi sapere che, essendo la sustanza ed essere distinto ed assoluto da la quantità, e per con-

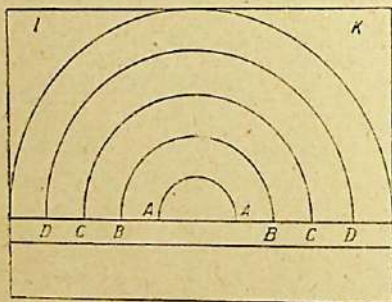
---

[1] Avverte il Gentile (v. I, p. 251, n. 1) che il Bruno, attenendosi a Simplicio, crede autentico lo scritto sulle categorie attribuito ad Archita, e che invece è un'impostura letteraria de' Neopitagorici per dimostrare che le categorie aristoteliche erano state trovate dal filosofo tarantino.

seguenza la misura e numero non è sustanza ma circa la sustanza, non ente ma cosa di ente, aviene che necessariamente doviamo dire la sustanza essenzialmente essere senza numero e senza misura, e però una ed individua in tutte le cose particolari, le quali hanno la sua particularità dal numero, cioè da cose che sono circa la sustanza. Onde chi apprende Poliinnio come Poliinnio, non apprende sustanza particolare, ma sustanza nel particolare e nelle differenze che son circa quella, la quale per esse viene a ponere questo uomo in numero e moltitudine sotto una specie. Qua come certi accidenti umani fanno moltiplicazione di questi chiamati individui dell'umanità, cossí certi accidenti animali fanno moltiplicazione di queste specie dell'animalità. Parimente certi accidenti vitali fanno moltiplicazione di questo animato e vivente. Non altrimente certi accidenti corporei fanno moltiplicazione di corporeità. Similmente certi accidenti di sussistenza fanno moltiplicazione di sustanza. In tal maniera certi accidenti di essere fanno moltiplicazione di entità, verità, unità, ente, vero, uno.

Quarto, prendi i segni e le verificazioni per le quali conchiuder vogliamo gli contrarii concorrere in uno, onde non fia difficile al fine inferire che le cose tutte sono uno, come ogni numero tanto pare quanto ímpare, tanto finito quanto infinito, se riduce all'unità; la quale, iterata con il finito, pone il numero, e con l'infinito, nega il numero. I segni le prenderai dalla matematica, le verificazioni da le altre facultadi morali e speculative. Or, quanto a' segni, ditemi: che cosa è piú dissimile alla linea retta che il circolo? che cosa è piú contrario al retto che il curvo? Pure nel principio e minimo concordano, atteso che, come divinamente notò il Cusano [1], inventor di piú bei segreti di geometria, qual

[1] *Opp.*, t. I, p. 276; t. III, pp. 1120 e 1121.

differenza trovarai tu tra il minimo arco e la minima corda [1]? Oltre, nel massimo, che differenza trovarai tra il circolo infinito e la linea retta [2]? Non vedete come il circolo, quanto è piú grande, tanto piú con il suo atto si va approssimando alla rettitudine [3]? Chi è sí cieco che non veda qualmente l'arco BB, per esser piú grande che l'arco AA, e l'arco CC piú grande che l'arco BB, e l'arco DD piú che gli altri tre, riguardano ad esser parte di maggior circolo, e con questo piú e piú avicinarsi alla rettitudine della linea infinita del circolo infinito significata per IK? Quivi certamente bisogna dire e credere che, sí come quella linea che è piú grande, secondo la raggione di maggior grandezza, è anco piú retta: similmente la massima di tutte deve essere in superlativo piú di tutte retta; tanto che al fine la linea retta infinita vegna ad esser

---

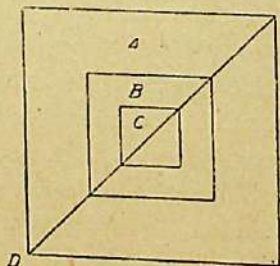
1 *De triplici minimo et mensura*, l. I, c. 4, p. 148: « ... in minimo arcu et minima chorda, quorum omnino non possis differentiam ullam effingere, sicut etiam in idem veniunt maximus arcus atque chorda, quandoquidem tanto ad rectitudinem magis accedit, quanto maior est arcus CD EF GH, ut tandem opus sit, ut maximi cycli arcus idem sit quod recta IK ».

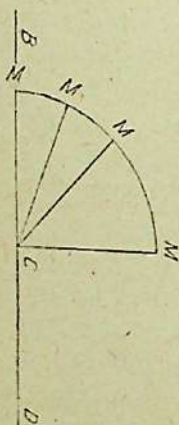
2 *Ivi*: « Unde sequitur circulum infinitum et rectam infinitam, item diametrum infinitum, campum seu aream, centrum et quodcumque aliud non differre; sicut etiam in puncto, qui minimus est circulus, non differunt ».

3 In senso lineare; nel qual senso la medesima voce nel *Dial. dei massimi sistemi* di GALILEO.

circolo infinito. Ecco dunque come non solamente il massimo ed il minimo convegnono in uno essere, come altre volte abbiamo dimostrato, ma ancora nel massimo e nel minimo vegnono ad essere uno ed indifferente gli contrari.

Oltre, se ti piace comparare le specie finite al triangolo, perché dal primo finito e primo terminato tutte le cose finite se intendeno, per certa analogia, participare la finitudine e la terminazione (come in tutti geni li predicati analoghi tutti prendeno il grado ed ordine dal primo e massimo di quel geno), per tanto che il triangolo è la prima figura, la quale non si può risolvere in altra specie di figura piú semplice (come, per il contrario, il quatrangolo se risolve in triangoli), e però è primo fondamento di ogni cosa terminata e figurata; trovarai che il triangolo come non si risolve in altra figura, similmente non può procedere in triangoli, di quai gli tre angoli sieno maggiori o minori, benché sieno varii e diversi, di varie e diverse figure, quanto alla magnitudine maggiore e minore, minima e massima. Però, se poni un triangolo infinito (non dico realmente ed assolutamente, perché l'infinito non ha figura; ma infinito dico per supposizione, e per quanto angolo dà luogo a quello che vogliamo dimostrare), quello non arà angolo maggiore che il triangolo minimo finito, non solo che li mezzani ed altro massimo.

Lasciando stare la comparazione de figure e figure, dico di triangoli e triangoli, e prendendo angoli ed angoli, tutti, quantunque grandi e piccioli, sono equali, come in questo quadro appare. Il quale per il diametro è diviso in tanti triangoli; dove si vede che non solamente sono uguali li angoli retti di tre quadrati A B C, ma anco tutti gli acuti che risultano

per divisione di detto diametro, che constituisce tanti al doppio triangoli, tutti di equali angoli. Quindi per similitudine molto espressa, si vede come la una infinita sustanza può essere in tutte le cose tutta, benché in altri finita-, in altri infinitamente, in questi con minore, in quelli con maggior misura.

Giongi a questo (per veder oltre che in questo uno ed infinito li contrarii concordano) che lo angolo acuto ed ottuso sono dui contrarii, i quali non vedi qualmente nascono da uno, individuo e medesimo principio, cioè da una inclinazione che fa la linea perpendicolare M che si congionge alla linea iacente BD nel punto C [1]? Questa, su quel punto con una semplice inclinazione verso il punto D, dopo che faceva indifferentemente angulo retto e retto, viene a fare tanto maggior differenza di angulo acuto ed ottuso, quanto piú s'avicina al punto C; al quale essendo gionta ed unita, fa l'indifferenza d'acuto ed ottuso, similmente annullandosi l'uno e l'altro, perché sono uno nella potenza di medesima linea. Quella come ha possuto unirsi e farsi indifferente con la linea BD, cosí può disunirsi e farsi differente da quella, suscitando da medesimo, uno ed individuo principio i contrariissimi angoli, che sono il massimo acuto e massimo ottuso sin al minimo acuto ed ottuso minimo, ed oltre all'indifferenza di retto e quella concordanza che consiste nel contatto della perpendicolare ed iacente.

---

[1] Cusano, *Opp.*, t. I, p. 276. Il Bruno rimette sotto gli occhi de' lettori la prima e la terza di queste figure nel *De minimo*, pp. 147 e 148.

Quanto alle verificazioni poi, chi non sa primamente, circa le qualitadi attive prime della natura corporea, che il principio del calore è indivisibile, e però separato da ogni calore, perché il principio non deve essere cosa alcuna de le principiate? Se è cossí, chi deve dubitare di affirmare che il principio non è caldo né freddo, ma uno medesimo del caldo e del freddo? Onde aviene che un contrario è principio de l'altro, e che però le trasmutazioni son circolari se non per essere un soggetto, un principio, un termine ed una continuazione ed un concorso de l'uno e l'altro? Il minimo caldo ed il minimo freddo non son tutto uno? Dal termine del massimo calore non si prende il principio del moto verso il freddo? Quindi è aperto che non solo concorreno talvolta i dui massimi nella resistenza e li dui minimi nella concordanza, ma *etiam* il massimo ed il minimo per la vicissitudine di trasmutazione: onde non senza caggione nell'ottima disposizione sogliono temere i medici, nel supremo grado della felicità son piú timidi gli providi. Chi non vede uno essere il principio della corrozione e generazione? l'ultimo del corrotto non è principio del generato? non diciamo insieme: tolto quello, posto questo? era quello, è questo? Certo, se ben misuramo, veggiamo che la corrozione non è altro che una generazione, e la generazione non è altro che una corrozione; l'amore è un odio, l'odio è un amore, al fine. L'odio del contrario è amore del conveniente; l'amor di questo è l'odio di quello. In sustanza dunque e radice, è una medesima cosa amore ed odio, amicizia e lite. Da onde piú comodamente cerca l'antidoto il medico che dal veleno? chi porge meglior teriaca [1] che la vipera?

[1] Nel *New World of Words*, p. 558$_3$: « è un veleno che guarisce i morsi de' piú velenosi serpenti ».

Ne' massimi veneni ottime medicine [1]. Una potenza non è di dui contrarii oggetti? or onde credi che ciò sia, se non da quel che cossí uno è il principio de l'essere, come uno è il principio di concepere l'uno e l'altro oggetto; e che cossí li contrarii son circa un soggetto come sono appresi da uno e medesimo senso? Lascio che l'orbicolare [2] posa nel piano, il concavo s'acqueta e risiede nel convesso, l'iracondo vive gionto al paziente, al superbissimo massimamente piace l'umile, a l'avaro il liberale.

In conclusione, chi vuol sapere massimi secreti di natura, riguardi e contemple circa gli minimi e massimi de gli contrarii ed oppositi. Profonda magia è saper trar il contrario dopo aver trovato il punto de l'unione. A questo tendeva con il pensiero il povero Aristotele, ponendo la privazione, a cui è congionta certa disposizione, come progenitrice, parente e madre della forma [3]; ma non vi poté aggiungere [4]. Non ha possuto arrivarvi, perché, fermando il piè nel geno de l'opposizione, rimase inceppato di maniera che, non descendendo alla specie de la contrarietà, non giunse né fissò gli occhi al scopo; dal quale errò a tutta

---

[1] L'A. ricorda e cita questo luogo in uno degli ultimi suoi scritti (*Opp. lat.*, v. III, pp. 549 e 550): « Bonum est tantum unum absolutum super omnia, separatum ab omnibus; itaque non est malum sine bono neque bonum sine malo et in planetis et in signis et in universis speciebus. In summis venenis summae medicinae, in maxime mortiferis non mediocria vitae semina; prorsus etiam contrariorum principium videtur esse unum, una radix, sicut pluribus ostendimus in libro de dialogis *Causa, principio et uno* ».

[2] Il Florio (*Op. cit.*, p. 342 2): ' orbicolare, orbiculare ', sferico.

[3] *Metaph.* l. IX, c. 4, p. 517.

[4] Nel significato di ' arrivare ', è t. in uso, ne' primi tre secoli, anche presso i maggiori scrittori toscani.

passata, dicendo i contrarii non posser attualmente convenire in soggetto medesimo [1].

Pol. Alta-, rara- e singularmente avete determinato del tutto, del massimo, de l'ente, del principio, de l'uno. Ma vi vorei veder distinguere de l'unità, perché trovo un *Vae soli* [2]! Oltre che, sento grande angoscia per quel che nel mio marsupio e cru-

---

[1] La medesima critica era stata fatta dal CUSANO nel cap. del *Berillo* che il FIORENTINO (*Il risorgimento filosofico nel Quattrocento*, Napoli, Tipografia della R. Università, 1885, p. 88) traduce cosí: « Io giudico che... [Aristotile], benché sia in conto di ragionatore diligentissimo ed acutissimo, ha massimamente sbagliato in una cosa. Imperciocché essendo i principî contrarî [la materia e la forma], [egli e tutt' i filosofi] non indicarono un terzo principio altresí necessario; e ciò perché non credettero possibile che i contrarî coincidessero insieme in uno stesso, ma si respingessero a vicenda. Dimodoché dal primo fondamento che nega che i contradditorî siano insieme veri, lo stesso filosofo similmente dimostrò che similmente i contrarî non possono stare insieme. Il nostro *Berillo* fa vedere piú acutamente che gli opposti coincidono nel principio connessivo. Che se Aristotele avesse inteso il principio detto da lui privazione a questo modo, che cioè la privazione sia il principio che pone la coincidenza dei contrarî, e perciò è privato della contrarietà dell'uno e dell'altro, come se precedesse la dualità ch' è necessaria nei contrarî: allora sí che avrebbe visto la cosa bene. Ma il timore di dover confessare che i contrarî sono inerenti insieme in un medesimo, gli tolse di vedere la verità di quel principio. E perché vide la necessità di un terzo principio, e che questo debba essere privazione, fece della privazione un principio meramente negativo, senza che ponesse niente. Dopo di ciò non potendo riuscire a bene, sembra ammettere nella materia un certo incominciamento delle forme, la quale chi ben la guardi, è in realtà il nesso di cui parlo io. Ma né l' intende, né la chiama cosí ... ». Il BRUNO richiamò le ragioni arrecate nel dialogo italiano, qualche anno appresso (*Opp. lat.*, v. I, p. I, pp. 102 e 103)

[2] *Ecclesiastes*, IV, 10: « Si unus ceciderit, ab altero fulcietur: vae soli: quia cum ceciderit, non habet sublevantem se ».

mena[1] non vi alloggia piú che un vedovo solido[2].

Teof. Quella unità è tutto, la quale non è esplicata, non è sotto distribuzione e distinzione di numero, e tal singularità che tu intendereste forse; ma che è complicante e comprendente.

Pol. *Exemplum;* perché, a dire il vero, *intendo,* ma non *capio.*

Teof. Come il denario è una unità similmente, ma complicante; il centenario non meno è unità, ma piú complicante; il millenario non è unità meno che l'altre, ma molto piú complicante. Questo che ne l'aritmetrica vi propono, devi piú alta- e semplicemente intenderlo ne le cose tutte. Il sommo bene, il sommo appetibile, la somma perfezione, la somma beatitudine consiste nell'unità che complica il tutto. Noi ne delettamo nel colore; ma non in uno esplicato qualunque sia, ma massime in uno che complica tutti colori. Ne delettamo nella voce; non in una singulare, ma in una complicante che resulta da l'armonia di molte. Ne delettamo in uno sensibile, ma massime in quello che comprende in sé tutti sensibili; in uno cognoscibile, che comprende ogni cognoscibile; in uno apprensibile, che abbraccia tutto che si può comprendere; in uno ente, che complette tutto, massime in quello uno che è il tutto istesso. Come tu, Poliinnio, ti delettareste piú ne l'unità di una gemma tanto preziosa che contravalesse a tutto l'oro del mondo, che nella moltitudine di migliaia delle migliaia di tai soldi di quali ne hai uno in borsa.

---

1 'Marsupium, ii' (*New World of Words*, p. 302 2) e 'crumena, ae': borsa. Il PETROCCHI, nel *Dizionario*, a torto registra 'marsupio' con esempio del solo *Candelaio.*

2 'Solidus, i', in origine moneta d'oro o d'argento; ma, a' tempi del Bruno, in Italia come fuori, valeva L. 0.24.

Pol. *Optime.*

Gerv. Eccomi dotto; perché come chi non intende uno, non intende nulla, cossí chi intende veramente uno, intende tutto; e chi piú s'avicina all' intelligenza dell'uno, s'approssima piú all'apprension di tutto.

Dics. Cossí io, se ho ben compreso, mi parto molto arrichito dalla contemplazione del Teofilo, fidel relatore della nolana filosofia.

Teof. Lodati sieno gli Dei, e magnificata da tutti viventi la infinita, semplicissima, unissima, altissima ed absolutissima causa, principio ed uno.

INDICE